LE CULTE D'ISIS DANS LE BASSIN ORIENTAL DE LA MÉDITERRANÉE

III

LE CULTE D'ISIS EN ASIE MINEURE

CLERGÉ ET RITUEL DES SANCTUAIRES ISIAQUES

ÉTUDES PRÉLIMINAIRES AUX RELIGIONS ORIENTALES DANS L'EMPIRE ROMAIN

PUBLIÉES PAR

M. J. VERMASEREN

TOME VINGT-SIXIÈME

FRANÇOISE DUNAND

LE CULTE D'ISIS DANS LE BASSIN ORIENTAL DE LA MÉDITERRANÉE

III

LE CULTE D'ISIS EN ASIE MINEURE

CLERGÉ ET RITUEL DES SANCTUAIRES ISIAQUES

LEIDEN
E. J. BRILL
1973

FRANÇOISE DUNAND

LE CULTE D'ISIS DANS LE BASSIN ORIENTAL DE LA MÉDITERRANÉE

III

LE CULTE D'ISIS EN ASIE MINEURE
CLERGÉ ET RITUEL DES SANCTUAIRES ISIAQUES

AVEC 23 PLANCHES ET 2 CARTES

LEIDEN
E. J. BRILL
1973

ISBN 90 04 03583 4

Copyright 1973 by E. J. Brill, Leiden, Netherlands

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, photoprint, microfilm, microfiche or any other means without written permission from the publisher

PRINTED IN THE NETHERLANDS

TABLE DES MATIÈRES DU TOME III

Figures dans le texte VIII
Abréviations IX

I. Le culte d'Isis en Asie Mineure aux époques hellénistique et romaine 1
    I. Lycie — Pamphylie — Pisidie. 4
    II. Cilicie — Galatie — Cappadoce 10
    III. Carie — Phrygie 17
    IV. Ionie — Lydie 48
    V. Éolide — Mysie — Troade 84
    VI. Pont — Bithynie 105
    Appendice I 117
    Appendice II 119
    Appendice III 122

II. Clergé et rituel des sanctuaires isiaques dans la Grèce hellénistique et romaine 136
    I. Le clergé 138
        A. Origine ethnique et origine sociale 138
        B. L'organisation du clergé. 145
            1. La hiérarchie sacerdotale 145
            2. Les femmes et le culte isiaque 163
            3. Les catégories intermédiaires 168
        C. Vie et moeurs du clergé égyptien 184
    II. Le culte 196
        A. Le rituel des sanctuaires isiaques 197
            1. Les rites relatifs au temple et à la statue cultuelle 197
            2. Les rites d'offrande et de consécration . . 202
            3. Les rites de communion 209
            4. La prière et l'invocation 213
            5. Les instruments du culte 218
                a. Objets servant aux offrandes et libations 218
                b. Objets servant aux fumigations 219

c. Objets servant aux festins rituels . . . 220
d. Objets servant à l'éclairage du sanctuaire et aux cérémonies nocturnes 220
e. Instruments de musique 220
B. Les fêtes 221
1. Le Navigium Isidis ou Ploiaphesia 223
2. Les fêtes d'automne 230
3. Autres fêtes en rapport avec le culte isiaque 238
C. Les mystères 243

Prosopographie du clergé isiaque 287
I. Prêtres 287
II. Stolistes 308
III. Néocores et zacores 309
IV. Cleidouques 312
V. Oneirocrites et arétalogues 313
VI. Canéphores et prêtresses 314
VII. Divers 317
Table des planches et des cartes 320
Planches I à XXIII et deux cartes. . . . . . . entre 324 et 325
Indices 325
I. Noms de divinités 327
II. Epithètes d'Isis 337
III. Noms de personnes. 341
IV. Noms géographiques 350
V. Rituel, fêtes, sanctuaires 361
VI. Auteurs anciens 372
VII. Papyrus 381
VIII. Inscriptions 385

TABLE DES MATIÈRES DU TOME PREMIER

Figures dans le texte X
Préface XI
Bibliographie XIII
Abréviations XXX
Introduction 1
I. Politique religieuse des Ptolémées et Hellénisation d'Isis . . . 27
I. Politique religieuse des Ptolémées 27

A. La politique des Ptolémées à l'égard d'Isis 27
B. La création de Sarapis 45
II. Hellénisation d'Isis 66
II. Le culte d'Isis dans l'Égypte ptolémaïque 109
I. Les lieux de culte 110
A. Alexandrie et le Delta 110
B. Moyenne Égypte et Fayoum 122
C. Haute Égypte et Nubie 139
II. Le clergé 162
III. Le culte 189
A. Le service journalier 189
B. Les fêtes 207
Table des planches et des cartes 245
Planches I à XLV et deux cartes . . . . à la fin du livre

TABLE DES MATIÈRES DU TOME II

Figures dans le texte VIII
Abréviations IX
I. Le culte d'Isis en Grèce continentale (330 a.C-30 a.C.) 1
I. Athènes et l'Attique 4
II. Péloponnèse 17
III. Eubée 21
IV. Béotie 29
V. Phocide et Locride 39
VI. Étolie; Épire 44
VII. Thessalie 46
VIII. Macédoine; Thrace; côte septentrionale du Pont . . . 52
II. Le culte d'Isis dans la Grèce insulaire (330 a.C.-30 a.C.) . . . 72
I. La Crète 73
II. Délos 83
III. Les Cyclades 115
III. Le développement du culte d'Isis en Grèce à l'époque impériale . 130
I. Athènes et l'Attique 132
1. Le culte d'Isis à Athènes, de l'époque d'Auguste au IVe siècle p.C. 132
2. L'implantation du culte isiaque à Athènes 144
II. L'Eubée 153
III. Péloponnèse 155
IV. Béotie — Phocide 167
V. Étolie — Épire — Thessalie 178
VI. Macédoine — Thrace 181
VII. Crète 205
VIII. Les îles de l'Égée 211
Table des planches et des cartes 219
Planches I à XLV et trois cartes . . . . à la fin du livre

FIGURES DANS LE TEXTE

Fig. 1. Sarapieion de Milet. D'après *JDAI*, 1911, p. 425-26, fig. 4. 51
Fig. 2. Téménos des dieux égyptiens à Priène. D'après Th. Wiegand-H. Schrader, *Priene*, p. 166, fig. 158 55
Fig. 3. Sarapieion d'Ephèse. D'après J. Keil, *Ephesos, ein Führer*, p 78, fig. 48 69

ABREVIATIONS

Les sigles employés pour désigner les revues sont en général ceux de *l'Année Philologique*; il faut y ajouter les sigles suivants:

Opusc. Athen.: Opuscula Atheniensia — Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae. Lund.
PSBA: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. Londres.
RT: Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes. Paris.
Rev. Ég.: Revue Égyptologique. Paris.
ZÄS: Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Leipzig.

Les ouvrages les plus fréquemment cités sont désignés de la manière suivante:

T. G. Allen, *BD*: T. G. Allen, *The Egyptian Book of the Dead.*
M. Alliot, *Culte d'Horus*: M. Alliot, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, I-II.
Fr. Bilabel, *Gräko-äg. Feste*: Fr. Bilabel, *Die gräko-ägyptische Feste.*
H. Bonnet, *RÄRG*: H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte.*
A. Bouché-Leclercq, *Lagides* I-IV: A. Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*, I-IV.
Th. Brady, *Reception*: Th. Brady, *The reception of the Egyptian cults by the Greeks* (330-30 B.C.).
E. Breccia, *Iscr.*: E. Breccia, *Iscrizioni greche e latine.*
E. Breccia, *Mon.* I et II: E. Breccia, *Monuments de l'Égypte gréco-romaine.* I: *Le rovine e i monumenti di Canopo. Teadelfia e il tempio di Pneferôs.* II: *Terrecotte figurate greche e greco-egizie del Museo di Alessandria.*
CT: A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts.*
Fr. Cumont, *Relig. or.*: Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain.*
A. Erman, *Religion*: A. Erman, *La religion des Égyptiens* (trad. H. Wild).
R. O. Faulkner, *Pyr. Texts*: R. O. Faulkner, *The ancient Egyptian Pyramids Texts*, I-II.
P. Graindor, *TC*: P. Graindor, *Terres cuites de l'Égypte gréco-romaine.*

H. Haas, *Bilderatlas*: *Bilderatlas zur Religionsgeschichte.*
Th. Hopfner, *Fontes*: Th. Hopfner, *Fontes historiae religionis aegyptiacae*, I-V.
Th. Hopfner, *Plutarch* I et II: Th. Hopfner, *Plutarch über Isis und Osiris*, I-II.
H. Junker, *Stundenwachen*: H. Junker, *Die Stundenwachen in den Osirismysterien.*
H. Junker, *Abaton*: *Das Götterdekret über das Abaton.*

H. Junker, *Pylon*: *Der Grosse Pylon des Tempels der Isis zu Philae.*

H. Junker - E. Winter, *Geburtshaus*: H. Junker - E. Winter, *Das Geburtshaus zu Philae.*

C. M. Kaufmann, *Äg. TK*: C. M. Kaufmann, *Aegyptische Terrakotten der griechisch-römischen und koptischen Epoche.*

C. M. Kaufmann, *Gr. Kor.*: *Graeco-aegyptische Koroplastik.*

H. Kees, *Götterglaube*: H. Kees, *Die Götterglaube im alten Aegypten.*

LD: R. Lepsius, *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien.*

G. Lefebvre, *Romans et contes*: G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique.*

Fr. Lexa, *Magie*: *La magie dans l'Égypte antique de l'Ancien Empire jusqu'à l'époque copte.*

R. Merkelbach, *Isisfeste*: R. Merkelbach, *Isisfeste in griechisch-römischer Zeit. Daten und Riten.*

S. Morenz, *Rel. égypt.*: S. Morenz, *La religion égyptienne.*

D. Müller, *Ägypten*: D. Müller, *Ägypten und die griechischen Isisaretalogien.*

M. P. Nilsson, *Gesch. Griech. Rel. II*: M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechische Religion,* II.

W. Otto, *Priester u. Tempel*: W. Otto, *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten,* I-II.

PBR: R. O. Faulkner, *The Bremner Rhind Papyrus* I-II.

P. Perdrizet, *TC Fouquet*: *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet.*

G. Roeder, *Urk.*: G. Roeder, *Urkunden zur Religion des alten Aegypten.*

G. Roeder, *Äg. Rel.*: G. Roeder, *Die Ägyptische Religion in Texten und Bildern,* II.

P. Roussel, *Cultes ég.*: P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos du IIIe au Ier siècle av. J.C.*

H. Schäfer, *Mysterien*: *Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III.*

K. Sethe, *Urgesch.*: K. Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Aegypter.*

K. Sethe, *Dram. Texte*: *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen.*

Von Sieglin I et II: *Expedition E. von Sieglin, Ausgrabungen in Alexandria,* I: *Die Nekropole vom Kom esch Schukâfa* (Th. Schreiber) — II: *Die griechisch-aegyptische Sammlung E. von Sieglin* (J. Vogt).

V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis*: V. Tran Tam Tinh, *Le culte d'Isis à Pompei.*

Urk.: *Urkunden des ägyptischen Altertums* begründet von G. Steindorff.

W. Weber, *TK Berlin*: W. Weber, *Die aegyptisch-griechische Terrakotten.*

A. Wiedemann, *Her. 2 Buch*: A. Wiedemann, *Herodotes zweites Buch.*

E. Will, *Hist. polit.*: E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique* (323-30 a.C.), I-II.

Apulée, *Met.*: Apulée, *Les Métamorphoses,* texte établi par D. S. Robertson et traduit par P. Vallette, Les Belles Lettres, Paris, 1956.

Plutarque, *De Is*: Plutarque, *De Iside et Osiride,* trad. de F. C. Babbitt, Loeb classical library, Londres. Cambridge, 1962.

Kymé/Ios/Andros: hymnes à Isis de Kymé, Ios et Andros, texte donné par W. Peek, *Hymnus in Isim Andrius,* Berlin, 1929, et *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte.*

Madīnet Mādī I-IV: hymnes à Isis de Madīnet Mādī, texte donné par A. Vogliano, *Primo Rapporto degli scavi di Madinet Madi.*

Vidman, *Sylloge*: L. Vidman, *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae.*

BMC: *Catalogue of the Greek coins in the British Museum.*

F. Imhoof-Blümer, *Kl. Münz.*: *Kleinasiatische Münzen* I-II.

F. Imhoof-Blümer, *Gr. Münz.*: *Griechische Münzen.*

F. Imhoof-Blümer, P. Gardner, *Num. Com. on Paus.*: F. Imhoof-Blumer - P. Gardner, *A Numismatic Commentary on Pausanias.*

Samml. Aulock: *Sylloge nummorum graecorum* (Sammlung Aulock).

Syll. Copenhague: *Sylloge nummorum graecorum* (Danish National Museum).

CHAPITRE I

LE CULTE D'ISIS EN ASIE MINEURE AUX ÉPOQUES HELLÉNISTIQUE ET ROMAINE

L'étude de l'extension du culte isiaque en Asie Mineure fait apparaître une fois de plus le problème des rapports entre le développement de ce culte et le rôle politique joué par les Ptolémées dans cette région du monde méditerranéen; et le problème se pose avec une particulière acuité du fait qu'il ne s'agit pas seulement d'«influences» plus ou moins directes, mais que le pouvoir lagide s'est exercé pendant près d'un siècle sur plusieurs cités d'Asie Mineure. D. Magie a pu écrire que les témoignages épigraphiques du culte égyptien en Asie «illustraient le pouvoir de l'Égypte dans cette partie du monde grec au IIIe siècle a.C.»[1]; et sans doute est-il vrai que la plupart des villes dont on sait avec certitude qu'elles ont été de façon plus ou moins durable au pouvoir des Ptolémées — c'est le cas de Xanthos, Caunos, Myndos, Halicarnasse, Priène, Éphèse — ont connu à la même époque l'existence du culte égyptien; cependant, on remarquera que ce culte apparaît dans certaines cités à l'époque hellénistique, mais bien après que l'Asie Mineure ait échappé à l'emprise ptolémaïque. Ici encore, il faudra donc voir dans quelle mesure les initiatives privées et les desseins politiques ont pu se rencontrer et se renforcer, ou au contraire suivre leurs voies propres.

D'autre part, il faut tenir compte du fait que, dans cette étude, interviennent de façon beaucoup plus importante que pour le reste du monde grec les témoignages de la numismatique; en effet, alors que les documents épigraphiques et archéologiques sont relativement peu nombreux et dispersés, les monnaies, elles, dans toute l'Asie Mineure, des côtes d'Ionie jusqu'à la Cappadoce, portent les représentations des divinités égyptiennes, Sarapis surtout, mais aussi Isis et Harpocrate. Mais ici un double problème se pose: si les figures et les symboles du culte égyptien apparaissent sur les monnaies dès l'époque hellénistique, ils sont alors assez rares; ce n'est qu'à l'époque impériale que les représentations de divinités égyptiennes se multiplient,[1] et surtout à partir du milieu du IIe et du IIIe siècle p.C.; c'est alors qu'elles se répandent dans tout le pays.[2] Ainsi, à en juger d'après le témoignage de la numismatique, l'extension du culte égyptien en Asie Mineure serait bien moins liée à l'emprise ptolémaïque qu'à la domination romaine, et les raisons de cette diffusion ne sont vraisemblablement guère différentes de celles qui expliquent la propagation du même culte dans d'autres provinces de l'Empire romain. D'autre part, la documentation numismatique pose un problème d'interprétation: on peut se demander en effet si la présence de divinités égyptiennes sur des monnaies atteste, dans tous les cas, l'existence d'un culte, surtout lorsque ces monnaies sont des témoignages isolés dans le temps ou lorsque aucun autre document ne s'y ajoute. On a remarqué que les figurations de divinités égyptiennes, sur les pièces d'Asie Mineure, correspondent à des modèles «standard» et ne peuvent passer pour la reproduction d'images cultuelles en honneur dans telle ou telle cité; à supposer que cette constatation soit partout exacte, on ne doit pas en conclure à l'absence de rapports entre le monnayage et le culte, mais du moins ne peut-on prouver qu'il y ait un lien entre eux. Il est fort possible que le choix d'une représentation devant figurer sur le numéraire d'une cité à l'époque impériale s'explique par la popularité de la représentation en question — ou par l'attachement connu de tel ou tel empereur ou impératrice à la divinité qu'elle incarne.[3]

---

[1] D. Magie, *Egyptian Deities in Asia Minor in Inscriptions and on Coins*, *AJA*, 1953, p. 163-187.

---

[1] Si les monnaies à représentations de divinités égyptiennes sont très nombreuses, le nombre des types est relativement limité: c'est ainsi qu'Isis apparaît presque toujours soit debout, portant le sistre et la situle, ou bien le sceptre (ou encore la corne d'abondance), soit sous la forme d'Isis Pélagia, tenant une voile gonflée, soit en buste, affronté ou accolé à celui de Sarapis; cf. D. Magie, *art. cit.* p. 183. La conséquence en est, comme l'a bien montré Magie, que l'on ne saurait considérer ces figurations «standard» comme la reproduction d'images cultuelles, d'autant plus que, dans une cité donnée, des types différents peuvent apparaître au cours d'une même période.

[2] Cf. l'article ancien, mais déjà assez complet et encore fort utile, de W. Drexler, *Der Isis-und Sarapis-Cultus in Kleinasien, Numismatische Zeitschrift,* 1889, p. 1-234.

[3] C'est, me semble-t-il, le cas de certaines monnaies de Faustine la Jeune, qui, à côté de ce que l'on a appelé sa «prédilection pour Vénus» (J. Beaujeu,

De plus, il apparaît bien que certaines cités, tout en possédant, aux époques hellénistique et romaine, ainsi que l'attestent les inscriptions, un culte des divinités égyptiennes, n'ont pas fait figurer celles-ci sur leurs monnaies; Mylasa, en Carie, en est un exemple fort clair: alors qu'il existait dans cette ville, à l'époque hellénistique, un prêtre d'Isis et que des repas cultuels devaient avoir lieu en l'honneur des dieux égyptiens, alors qu'à l'époque impériale une inscription mentionne un néocore d'Isis — ce qui suppose l'existence, probablement dès le Ier siècle a.C., d'un sanctuaire égyptien —, aucune de ces divinités n'est représentée dans le monnayage de Mylasa.[1] Même si on peut invoquer, pour justifier cette absence, le hasard des trouvailles, il nous faut bien conclure que la présence d'un culte dans une cité ne se traduit pas nécessairement dans le monnayage de ladite cité. Il semble donc plus sûr, dans l'état actuel de la documentation, de ne pas affirmer l'existence du culte égyptien là où le seul témoignage est celui de monnaies isolées; en revanche, lorsque dans une cité donnée les dieux égyptiens figurent sur les monnaies pendant une période assez longue et à une époque assez ancienne, lorsque surtout d'autres témoignages, archéologiques ou épigraphiques, confirment celui de la numismatique, on pourra avec une quasi-certitude parler de culte établi.[2] Mais le problème des circonstances dans lesquelles ce culte s'est installé reste, dans la plupart des cas, non résolu.

Il faudrait encore faire intervenir, dans l'étude du culte égyptien

---

La religion romaine à l'apogée de l'Empire, p. 421-2), paraît avoir manifesté également une certaine prédilection pour Isis: lorsque Isis-Tychè apparaît au revers de monnaies de Lystra (Lycaonie) dont le droit représente Faustine portant la coiffure isiaque (cf. *BMC Lycaonie*, 10, n^{o} 2 et 3), alors que sur aucune autre monnaie de cette cité, à ma connaissance, ne figurent les divinités égyptiennes, on peut estimer que cette représentation témoigne de l'attachement de Faustine au culte d'Isis, voire de son identification à cette dernière, plutôt que de l'existence du culte à Lystra.

[1] Cf. *infra*, p. 36 sq. L'exemple de Mylasa est loin d'être unique; dans quatorze cités d'Asie possédant un culte des dieux égyptiens, ceux-ci n'apparaissent pas sur les monnaies; cf. D. Magie, *art. cit.*, p. 182-3.

[2] C'est la position adoptée par D. Magie, *art. cit.* p. 182-3; la distinction qu'il établit entre les témoignages isolés et les témoignages concordants nous paraît juste et raisonnable. Cf. cependant L. Robert, *REG*, 1954, p. 109-111, pour qui, contrairement à Magie, les monnaies attesteraient l'existence du culte égyptien dans presque toutes les villes d'Asie Mineure à l'époque impériale.

en Asie, ces autres sources de documentation que représentent la sculpture et les arts mineurs, en particulier la coroplathie; on a vu que, pour le culte d'Isis dans l'Égypte hellénistique et romaine, les terres cuites sont un élément d'information extrêmement précieux, surtout en ce qui concerne le problème du syncrétisme et de l'assimilation d'Isis à d'autres divinités. Parmi les «terres cuites d'Asie», des figurations isiaques apparaissent également, qui sont pour nous d'un grand intérêt; malheureusement, à l'exception des pièces retrouvées *in situ* à Myrina ou à Tarse, beaucoup de statuettes disséminées aujourd'hui dans les collections particulières ou les musées sont de provenance inconnue et de datation difficile; elles ne peuvent donc guère servir, la plupart du temps, à une étude localisée et chronologique du culte égyptien dans ces régions.[1]

I. Lycie—Pamphylie—Pisidie

Le culte d'Isis est attesté à des époques diverses dans plusieurs villes de Lycie; cependant — le fait est surprenant dans une région conquise par Ptolémée II avant 276 et qui a dû rester au pouvoir des Lagides pendant près de 80 ans[2] — les documents remontant à l'époque hellénistique sont fort peu nombreux: le *basileion* isiaque figure au revers de monnaies de Phaselis,[1] où il peut s'expliquer par l'influence rhodienne, et peut-être de Myra[2]; le nom théophore Isidoros apparaît dans une liste de bouleutes de Sidyma[3]; et surtout, à Xanthos, dans un dépôt d'époque hellénistique, ont été retrouvées, parmi des terres cuites analogues à celles de Priène ou d'Alexandrie, plusieurs têtes d'Isis.[4] Ce sont là des témoignages fort minces et dont on ne peut tirer de conclusions certaines; mais il est probable que Xanthos au moins a connu dès l'époque hellénistique le culte d'Isis: un relief où sont représentés Sarapis et Isis tenant chacun une corne d'abondance a été retrouvé en 1844 au pied du mur d'enceinte de la ville.[5] Un document analogue provient du port de Myra, Andraki: sur un bas-relief du *granarium* d'Hadrien, dédié par le gardien des greniers Hérakléon à la suite d'une vision en songe (κατὰ ὄναρ), on peut voir une divinité couchée sur un lit, portant *calathos* et corne d'abondance, qui doit être Isis, ainsi que Sarapis également coiffé du *calathos* et tenant sceptre et patère[6]; le griffon qui figure

---

[1] Sur les terres cuites d'Asie Mineure, cf. W. Froehner, *Terres cuites d'Asie Mineure* (1881); *Terres cuites de la collection J. Gréau* (1886); E. Pottier-S. Reinach, *Terres cuites et autres antiquités trouvées dans la nécropole de Myrina* (1886); P. Perdrizet, *Terres cuites de l'Asie Mineure, Mon. Piot,* IV, 1897, p. 209 sq.; G. Mendel, *Catalogue de figurines grecques de terre cuite* (Constantinople, 1908); G. Kleiner, *Tanagrafiguren, Untersuch. zur hellenist. Kunst u. Gesch., Arch. Jahrb.,* 1942; H. Goldman, *Excavations at Gözlu Kule, Tarsus I, The Hellenist. and Rom. periods* (1950); B. Baudat, *Les terres cuites de l'École française d'Athènes, BCH,* 1953, p. 1 sq.; S. Mollard-Besques, *Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre cuite, II, Myrina* (1963); D. B. Thompson, *Troy, the terracotta figurines of the hellenist. period* (1963). Parmi les terres cuites d'Asie de la collection J. Gréau, de W. Froehner, figurent des statuettes féminines portant une haute coiffure d'où se détache le basileion isiaque avec disque et cornes, et que l'on peut ranger sous la dénomination «Isis-Aphrodite» (cf. pl. 22 et 118, p. 19-21); un moule (p. 78 et pl. 93) représente «Isis Pharia» (ou Isis-Tychè?) avec son costume caractéristique, longues boucles et noeud sur la poitrine, une corne d'abondance et un gouvernail.

[2] W. Drexler, *art. cit.,* p. 184-5; A. Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides,* I, p. 17: pendant qu'Antiochos Ier était aux prises avec l'invasion des Galates (279-276 a.C.), Philadelphe en aurait profité pour étendre son protectorat sur la Lycie et la Carie. Mais des bases égyptiennes ont pu être

---

installées en Lycie dès 295 a.C.; cf. E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique*, I, p. 121.

[1] W. Drexler, *art. cit.*, p. 187-88; D. Magie, *art. cit.*, p. 177 (Syll. Lockett 3015). La coiffure isiaque figure surtout sur des monnaies hellénistiques, bien qu'on en connaisse quelques exemples à l'époque romaine sur des monnaies quasi-autonomes d'Antioche sur le Méandre et de Laodicée du Lycos.

[2] W. Drexler, *art. cit.*, p. 186, cite deux types de monnaies de Myra avec au droit la tête d'Apollon ou d'Artémis et, au revers, accompagnant d'autres emblèmes, le *basileion* isiaque (décrit de façon erronée, à ce qu'il semble, comme une «fleur de lotus»). Selon Magie cependant, les dieux égyptiens ne figureraient pas sur les monnaies de Lycie, à l'exception de celles de Phaselis.

[3] O. Benndorf-G. Niemann, *Reisen in Lykien u. Karien*, p. 73, n. 51, l.32; Drexler, *art. cit.*, p. 189. Cf., de Sidyma également, une dédicace à Sarapis du IIe-IIIe siècle p.C. (Vidman, *Sylloge*, n° 345).

[4] P. Demargne, *CRAI*, 1955, p. 106 (rapport de la 5e saison de fouilles à Xanthos).

[5] Ce relief est actuellement au British Museum. Cf. A. Michaelis, *JHS*, 1885, p. 287-318, pl. LVIII; *BM Cat. Sculpt.*, n° 956; P. Demargne, *CRAI*, 1955, p. 106.

[6] Vidman, *Sylloge*, n° 348. Le buste deFaustine (?) figurant en compagnie de celui d'Hadrien sur la porte centrale du *granarium* représenterait, selon Petersen et Luschan (*Reisen in Lykien, Mylyas u. Kibyratis*, 2, p. 41-2, fig. 31), l'impératrice en costume isiaque, avec manteau à noeud et cheveux dénoués. Selon Vidman, les dieux représentés sont bien les dieux égyptiens; la divinité couchée peut être comparée à la statue d'Isis de Pratum Novum (Cabra, en Bétique), dédiée par un membre d'un collège d'*illychiniariorum* à l'époque impériale (Vidman, *Sylloge*, n° 757).

entre eux marque bien le caractère syncrétiste de telles représentations — Isis est à la fois Tychè et Némésis — et se retrouve sur des reliefs alexandrins d'époque romaine en compagnie de Sarapis et d'Isis, souvent sous forme de serpents.[1]

Si l'existence du culte d'Isis à Myra est seulement vraisemblable,[2] elle est attestée de façon beaucoup plus sûre, à l'époque impériale seulement, dans deux autres villes de Lycie, Rhodiapolis et Cadyanda; à Rhodiapolis, l'inscription d'un sarcophage indique que, en cas de violation de la sépulture, une amende devra être payée à Isis et à Sarapis,[3] ce qui implique l'existence d'un temple ou d'une chapelle avec un trésor, et par conséquent d'un culte établi; d'autre part, l'expression par laquelle l'auteur de l'inscription se désigne lui-même — ὁ διὰ βίου πάρεδρος τῶν θεῶν — fait peut-être allusion aux dieux égyptiens mentionnés plus bas, ce qui expliquerait l'absence de précision au sujet de ces *theoi*; en ce cas, il faudrait voir dans le personnage en question un fidèle d'Isis et de Sarapis, mais non pas, sans doute, un prêtre.[4] De toutes façons, l'inscription est assez tardive (IIe-IIIe siècle). A Cadyanda, le culte d'Isis et de Sarapis est bien établi à l'époque impériale, car des jeux sont célébrés chaque année en leur honneur,[5] comme ils l'étaient déjà à l'époque hellénistique dans d'autres cités du monde grec; sans doute ces jeux accompagnent-ils, comme à Tanagra et peut-être à Athènes, des cérémonies proprement religieuses. On connaît également, par un décret du peuple de Cadyanda, l'existence d'un prêtre de Sarapis[6]; mais il est bien évident que le culte s'adresse au couple divin. Rien ne permet de déterminer de façon précise l'ancienneté de ce culte;

---

[1] Cf. F. Dunand, *Les représentations de l'Agathodémon*, *BIFAO*, 1969, p. 13-4.

[2] Cependant la litanie isiaque d'Oxyrhynchos la confirme indirectement lorsqu'elle indique les épithètes cultuelles d'Isis à «Myra de Lycie»: κεδνή, ἐλευθερία (*P. Oxy.* 1380, 79).

[3] *TAM* II, 962; Vidman, *Sylloge*, nº 347. Une inscription de Corydalla (*TAM* II, 939, Vidman, *ib.*, nº 346) mentionne, dans le même contexte, une amende payable à Sarapis.

[4] Le terme πάρεδρος semble employé pour les dieux plutôt que pour leurs fidèles; on le trouve dans l'hymne d'Andros, v. 139, appliqué à Isis elle-même: καί με καλεῦσι πάρεδρον (du soleil).

[5] *TAM* II, 2, 677 et 679; Vidman, *Sylloge*, nº 343 et 344: ἀγῶνος ἐτησίου τοῦ ἐπὶ τοῖς πατρῴοις θεοῖς Σαράπιδι καὶ Ἴσιδι.

[6] *TAM* II, 2, 661; Vidman, *Sylloge*, nº 342.

cependant il faut remarquer que dans les inscriptions relatives aux jeux, les dieux égyptiens sont qualifiés de πατρῷοι : cette épithète qui, dans un seul autre exemple, à notre connaissance, est appliquée à Isis,[1] paraît bien indiquer que Sarapis et Isis sont des dieux honorés depuis longtemps à Cadyanda, des dieux «tutélaires» de la ville. Que les inscriptions datent du IIe ou du IIIe siècle p.C., il faut admettre que l'installation du culte égyptien remonte au début de l'époque impériale, sinon même à l'époque hellénistique. On peut se demander s'il faut ajouter foi au témoignage du P. Oxy. 1380, selon lequel Isis est appelée ἐν Λυκίᾳ Λητώ,[2] car rien n'indique, dans les documents figurés ou les inscriptions, qu'elle ait été effectivement assimilée à Léto. Pourtant, la même indication se trouve déjà, et ce ne peut être un hasard, dans le premier hymne d'Isidoros à Madīnet Mādī : Λυκίων ἔθνη Λητοῦν καλέουσιν ἄνασσαν[3] ; mais cette affirmation peut recevoir deux interprétations : ou bien, dès l'époque hellénistique, le culte d'Isis aurait pénétré en Lycie ; ou bien les prêtres égyptiens auraient opéré un rapprochement entre la grande déesse lycienne et l'Isis égyptienne.

En Pamphylie et en Pisidie, le culte d'Isis n'est guère attesté qu'à l'époque impériale ; pourtant, il est possible qu'il ait déjà été connu antérieurement à Aspendos : une lettre adressée à Apollonios, le ministre des finances de Philadelphe, par Zoïlos d'Aspendos montre que ce dernier non seulement pratiquait le culte de Sarapis, mais encore se préoccupait de son extension hors d'Égypte[4] ; il est vrai que ce n'est pas nécessairement dans sa ville natale que Zoïlos a appris à connaître Sarapis et qu'il a pu être initié à cette religion, alors relativement nouvelle, à Alexandrie même. Toujours est-il que sa lettre donne des aperçus intéressants sur la manière dont se propageait le culte à l'époque hellénistique et s'apparente aux «récits de fondation» de Délos et d'Oponte ; c'est dans une vision reçue en songe que Sarapis ordonne à Zoïlos de lui édifier un temple et de lui consacrer un prêtre ; il n'est pas question d'Isis, mais il serait étonnant qu'elle n'ait pas été associée à Sarapis dans cette nouvelle fondation. La localisation de cette dernière reste problématique; il doit s'agir d'une ville située sur le littoral syrien ou sur celui d'Asie Mineure,[1] et qui en tout cas possède un quartier grec et une installation portuaire (ἐν τῆι Ἑλληνικῆι πρὸς τῶι λιμένι). Voir dans la lettre de Zoïlos, ainsi que le fait Wilcken,[2] un indice de l'intérêt porté par la cour lagide au culte de Sarapis semble une interprétation tendancieuse; on peut remarquer au contraire que Zoïlos insiste auprès du ministre Apollonios, comme s'il avait à vaincre les réticences de ce dernier, en soulignant les bénéfices moraux et matériels de l'opération[3]; et la «concurrence» que se font Zoïlos et l'homme de Cnide décidé lui aussi à bâtir un Sarapieion, mais obligé d'y renoncer sur l'ordre du dieu,[4] indique bien que, comme on a pu le voir ailleurs en Grèce, les initiatives des particuliers jouent un rôle essentiel, qu'elles soient spontanées ou suggérées.

---

[1] Cf. *infra*, p. 126–27 (dédicace à Isis de Palmyre).

[2] *P. Oxy.* 1380, 78-79.

[3] *Madīnet Mādī*, I, 19.

[4] *P. Cair. Zen.* 59034 (date de réception de la lettre : février 257 a.C.). Cf. *PSI* 435 ; *P. Edgar* n° 7.

Si l'existence du culte d'Isis à Aspendos à l'époque hellénistique n'est que vraisemblable, on constate la présence de la déesse sur des monnaies de la ville sous l'aspect d'Isis Pélagia ou Pharia, tenant une voile gonflée, et en compagnie de Sarapis; mais il s'agit de monnaies d'époque tardive — Macrin, Diaduménien, Julia Maesa — et leur relatif isolement ne permet pas de conclure à l'existence d'un culte durable.[5] Également en Pamphylie, la ville de Sidè n'avait livré qu'une dédicace en l'honneur de Zeus Hélios Sarapis, d'époque impériale tardive à en juger par cette formule syncrétiste; adressée en même temps aux σύνναοι θεοί, l'inscription laissait supposer l'existence d'un culte d'Isis.[1] Cette hypothèse est maintenant confirmée par la découverte récente d'une inscription mentionnant un prêtre d'Isis et de Sarapis.[2]

---

[1] Ou peut-être d'une ville insulaire; il n'y a guère de motifs pour l'identifier à Gaza (A. Vincent, *Rev. Biblique*, 1920, p. 169-75), pas plus d'ailleurs qu'à une ville plus proche de Cnide (Edgar).

[2] U. Wilcken, *Arch. f. Pap.*, 1920, p. 394-5.

[3] Cf. l. 19-21: ὅπως ἂν ... ὁ Σάραπις πολλῶι σε μείζω παρὰ τῶι βασιλεῖ καὶ ἐνδοξότερον μετὰ τῆς τοῦ σώματος ὑγιείας ποιήσηι.

[4] Cf. l. 12-15: παρεγένετό τις ἐκ Κνίδου ὃς ἐνεχείρησεν οἰκοδομεῖν Σαραπιεῖον ἐν τῶι τόπωι τούτωι καὶ προσαγήγοχει λίθους· ὕστερον δὲ ἀπεῖπεν αὐτῶι ὁ θεὸς μὴ οἰκοδομεῖν, κἀκεῖνος ἀπηλλάγη. Le culte des dieux égyptiens était pratiqué à Cnide; cf. *infra*, p. 32–33.

[5] *BMC Lycie*, 104, nº 85 (Isis Pélagia; Macrin); p. LXXV (Sarapis, Isis, femme avec calathos et torche = Déméter?; Julia Maesa). F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, p. 321, nº 45a, pl. X, 31 (Isis Pharia; Diaduménien). Cf. également B. V. Head, *Hist. Num.*, p. 583. La présence de Sarapis et d'Harpocrate, en plus d'Isis, sur les monnaies d'Aspendos, me paraît cependant indiquer qu'il s'agit bien d'un choix délibéré, et non de l'emprunt plus ou moins motivé d'un modèle standard; peut-être faut-il admettre que le culte égyptien a été pratiqué à Aspendos sous les Sévères.

En Pisidie, de nombreuses monnaies émanant de villes diverses portent à l'époque impériale des représentations d'Isis et d'autres dieux égyptiens: à Apollonia, Isis, avec le sistre et la situle, figure en compagnie de Sarapis et d'Harpocrate sur une monnaie émise sous Caracalla[3]; à Cremna elle est représentée debout, tenant patère et situle, sur des monnaies de Gordien III[4]; à Isinda une monnaie de Julia Domna porte au revers les bustes affrontés de Sarapis et d'Isis, et peut-être faut-il reconnaître Isis tenant sur ses genoux Harpocrate au revers d'une monnaie de Salonine provenant de la même ville.[5] Il est frappant de voir que toutes ces monnaies à représentations isiaques sont des monnaies du IIIe siècle; or, plusieurs inscriptions de Pisidie mentionnant des prêtres de Sarapis[6] appartiennent au même siècle et on ne connaît pas, semble-t-il, de témoignages du culte égyptien remontant à une date antérieure. Peut-être faut-il faire exception pour les noms théophores Isiphilos et Isidotos, dont l'un a été retrouvé dans une inscription d'Antioche de Pisidie et l'autre proviendrait de Termessos[7]; mais ici encore, à partir de noms isolés, on ne doit rien déduire en ce qui concerne le culte; leurs porteurs peuvent avoir été des adeptes d'Isis sans que cette dernière ait été honorée dans leur ville d'origine. On peut donc estimer que ce culte (et sans doute aussi celui de Sarapis) n'a eu en Pisidie qu'une existence relativement brève, sans doute favorisée par la venue au pouvoir des Sévères et des impératrices syriennes, dont l'intérêt à l'égard des cultes orientaux est bien connu.[1]

---

[1] Et sans doute d'Harpocrate. Cf. G. E. Bean, *Die Agora von Side u. die benachbarten Bauten*, p. 85, n. 52; L. Robert, *Rev. Phil.*, 3e sér., 1958, p. 32; Vidman, *Sylloge*, nº 350. L'autel que le dédicant offre aux dieux égyptiens est désigné par le terme assez rare, semble-t-il, d'ἑστία.

[2] Cf. *Année Épigr.*, 1966 [1968], 466, citée par Vidman, *Sylloge*, p. 177 (ép. imp.). Cf. aussi J. Leclant, *Orientalia*, 1970, p. 362.

[3] *BMC Lycie* 202, nº 3, pl. XXXIII, 4; D. Magie, *art. cit.*, p. 179.

[4] *BMC Lycie* 217, nº 10; 303, nº 10a; D. Magie, *art. cit.*, p. 179-80.

[5] *BMC Lycie* 225, nº 14, pl. XXXVI, 6 (Julia Domna); W. Drexler, *art. cit.*, p. 201 (Salonine). Pour Drexler cependant, l'identification à Isis de la femme représentée sur la monnaie de Salonine paraît douteuse; B. V. Head, *Hist. Num.*, p. 590, la désigne simplement comme «woman».

[6] Vidman, *Sylloge*, nº 338, 340, 341; cf. aussi D. Magie, *art. cit.*, p. 177: Sarapis et Harpocrate figurent sur les monnaies de plusieurs villes de Pamphylie-Pisidie où Isis n'est pas représentée.

[7] Ἰσιφίλῳ Ξενέωνος (Antioche de Pisidie); cf. D. M. Robinson, *TAPhA*, 1926, p. 226, n. 52 et pl. XXXI; *SEG*, VI, 571. Ἰσίδοτος Σωσιγένου Τερμεσ[dans une liste attique d'éphèbes, *IG* II² 1028, II, 146 (100/99 a.C.).

II. Cilicie—Galatie—Cappadoce

On ne peut mettre au compte du culte égyptien la petite statue féminine en granit, probablement du Moyen Empire, découverte au siècle dernier à Adana en Cilicie[2]; il ne s'agit pas en effet d'une représentation divine — l'inscription qu'elle porte est une inscription funéraire de type traditionnel — et, si son transfert en Cilicie n'est pas tout à fait invraisemblable (les Égyptiens du Nouvel Empire connaissaient cette région), aucune raison précise ne peut le justifier. En l'absence de tout vestige de sanctuaire égyptien à Adana, il est en effet difficile d'admettre que cette statue a pu servir d'objet de culte, en dépit de son caractère profane, comme c'est probablement le cas de la statuette égyptienne du sanctuaire de Délos ou des oushabtis retrouvés dans le temple d'Isis à Kymé.[3]

Ici encore, la plupart des documents se rapportant au culte d'Isis sont d'époque impériale; il faut noter cependant la présence d'un haut personnage nommé Isidoros dans une inscription hellénistique d'Hiéropolis[4]; mais dans ce cas, aussi bien que dans d'autres examinés précédemment, le nom théophore peut s'expliquer par la dévotion particulière d'une famille ou d'un individu à l'égard d'Isis, sans qu'il soit nécessaire que le culte ait été implanté dans la ville. Il est, malgré tout, intéressant de voir le nom d'Isis porté dans cette région dès l'époque hellénistique, et dans des milieux influents. C'est peut-être à une époque assez voisine que remonte l'installation du culte égyptien à Tarse; parmi les nombreuses terres cuites qui y ont été retrouvées, une tête de Sarapis, portant *calathos* et couronne de feuilles, pourrait appartenir encore à la fin du Ier siècle a.C.[1] Si le *basileion* isiaque figure sur de nombreux fragments de poterie «pergaménienne» hellénistique trouvée à Tarse, il est peu probable que cette céramique ait été fabriquée sur place: les ateliers qui la produisaient devaient être disséminés dans le bassin oriental de la Méditerranée, et la présence du *basileion* a même fait songer à une origine égyptienne.[2] Pourtant, les représentations d'Isis paraissent être d'époque impériale; c'est sans doute le cas de deux têtes féminines portant couronne de lierre et *calathos* que l'on peut identifier à Isis, encore que leur analogie avec la tête de Sarapis déjà mentionnée permette peut-être de leur attribuer une date plus ancienne[3]; quant à une figurine représentant la déesse coiffée du *basileion* et tenant le sistre, elle est certainement romaine.[4] Isis, Sarapis, le boeuf Apis figurent également sur de nombreuses lampes de fabrication locale qui peuvent dater du milieu du IIe siècle p.C.[5]; l'une d'entre elles comporte un motif qui semble être une scène de culte égyptien avec Isis debout tenant la situle, le boeuf Apis et un autel allumé[6]; même si, d'une façon générale, les figurations des lampes sont assez banales, un tel motif est plutôt rare et son choix par un artisan local n'est peut-être pas dépourvu de signification.[7] Une autre figurine retrouvée à Tarse mérite encore d'être signalée: d'époque romaine et peut-être d'importation égyptienne, elle représente une femme assise sur un siège à haut dossier, les deux mains posées sur la tête d'un enfant nu assis entre ses genoux[1]; pour H. Goldman, il pourrait s'agir soit d'une scène d'initiation symbolisant la naissance mystique de l'initié, soit, plus vraisemblablement, d'un «miracle» d'Isis guérissant un enfant (Harpocrate?) en lui imposant les mains. Bien qu'on ne possède pas, à notre connaissance, d'autres illustrations de ce thème, cette interprétation paraît fort convaincante; au texte de la stèle de Metternich que cite Miss Goldman — «alors Isis posa sa main sur l'enfant pour restaurer la vie en lui» — on pourrait apporter en complément une formule peut-être encore plus explicite, destinée à «repousser une maladie mortelle» qui remonte à la XVIIIe dynastie: «Mes mains reposent sur mon enfant et les mains d'Isis reposent sur lui comme elles ont reposé sur son fils Horus».[2] On aurait donc ici une représentation peut-être unique parmi les terres cuites gréco-égyptiennes de l'Isis «bonne magicienne», protectrice des enfants.

---

[1] Cf. J. Réville, *La religion à Rome sous les Sévères*, p. 61 sq., sur la popularité des cultes orientaux sous les Sévères.

[2] A. Erman, *Eine aeg. Statuette aus Cilicien, Zeitschr. Deutsch. Morg. Gesellsch.*, 1883, p. 440-42; W. Drexler, *art. cit.*, p. 203.

[3] Cf. *supra*, II, p. 100-101 et *infra*, p. 85.

[4] *OGIS* 754: dédicace en l'honneur d'Isidoros, fils de Nikias, qui a exercé entre autres les fonctions de démiurge et de stratège. Le nom Isidoros reparaît sans doute bien plus tardivement dans une inscription funéraire de Tozlu (Cilicie), *SEG*, XII, 530 (ép. impériale).

---

[1] H. Goldman, *Preliminary Exped. to Cilicia*, 1934, et *Excavations at Gözlu Kule, Tarsus*, 1935, *AJA*, 1935, p. 531, fig. 6. Retrouvée à un niveau inférieur à celui de la fabrique de terres cuites, la pièce est de meilleure qualité que celles de fabrication locale; selon H. Goldman, on peut la dater du «Ier siècle a.C. ou p.C.».

[2] H. Goldman, *Tarsus*, I, p. 175-6, 208 et fig. p. 136. Sur l'origine égyptienne, cf. Sieglin, II, 3, p. 106-7.

[3] H. Goldman, *Tarsus*, I, p. 335, nº 180 et 181. L'analogie est surtout sensible entre la première de ces têtes et celle de Sarapis.

[4] H. Goldman, *Tarsus*, I, p. 335, nº 182.

[5] H. Goldman, *art. cit.*, p. 530; cf. *Tarsus*, I, p. 129, nº 416; 130, nº 417; 132, nº 447 à 449; p. 125-6, nº 351-355 (Apis? sur la lampe nº 352, il porte le *basileion* isiaque entre les cornes). Cf. également W. Drexler, *art. cit.*, p. 219, 223.

[6] W. Drexler, *art. cit.*, p. 225. Cette lampe ne figure pas dans la publication de H. Goldman.

[7] On ne peut cependant écarter la possibilité que le moule ait été emprunté à une autre fabrique que celle de Tarse; on retrouve ici le problème de la valeur des terres cuites en tant que témoignages de culte.

D'autre part, Isis figure également sur des monnaies de Tarse à une époque très tardive il est vrai: elle est représentée debout, tenant le sistre et la situle, auprès de Sarapis et d'une autre déesse sur des monnaies de Maximin[3] et sous la forme d'une divinité «panthée», ornée et entourée des attributs les plus divers (casque, ailes, sistre, gouvernail, épis, corne d'abondance, roue) sur des monnaies de Valérien et Gallien[4]; cette figuration, qui reflète bien l'étonnant syncrétisme du IIIe siècle, présente un intérêt tout particulier. L'absence de représentations d'Isis sur les monnaies de Tarse à une date plus ancienne est pourtant très surprenante, d'autant plus que la déesse apparaît dans la numismatique d'autres villes de Cilicie dès l'époque des Antonins; c'est le cas de Flaviopolis, où les bustes affrontés de Sarapis et d'Isis figurent au revers de monnaies d'Antonin, Marc-Aurèle, Commode, Caracalla et Alexandre Sévère,[1] et d'Aegae, où le même type apparaît sous Commode et sous Macrin.[2] On retrouve enfin Isis sur des monnaies d'Eirénopolis, à l'époque de Caracalla, et de Séleucie du Calycadnos, sous Trébonianus Gallus.[3] Le témoignage de la numismatique montre bien que le culte d'Isis a dû être répandu, dès le IIe siècle p.C., dans un bon nombre de villes de Cilicie, mais, dans le cas de Tarse, ce témoignage soulève un nouveau problème: si l'on admet, d'après les terres cuites, que le culte d'Isis a pu s'y installer à la fin de l'époque hellénistique, on s'explique mal qu'il ne soit attesté par les monnaies qu'au IIIe siècle p.C. Il est probable que seul le hasard des trouvailles rend compte de cette lacune.

---

[1] H. Goldman, *Tarsus*, I, p. 342 sq., nº 213. La tête et le buste de la femme manquent.

[2] Cf. A. Erman, *Zaubersprüche für Mutter u. Kind*, 2/6-10, *Abh. Königl. Akad. Berlin*, 1901; F. Lexa, *La magie en Égypte*, II, p. 28.

[3] W. Drexler, *art. cit.*, p. 216; D. Magie, *art. cit.*, p. 178. Le même type apparaît sur une monnaie d'Aspendos (Julia Maesa), cf. *supra*, n. 5, p. 8. Harpocrate figure également sur une monnaie de Pupienus, en 238 p.C.; cf. *Syll. Londres, Lycie-Cappadoce*, pl. CXI, nº 5335.

[4] Coll. Löbbecke, cit. par W. Drexler, *art. cit.*, p. 217-218 (Gallien).

Il est d'ailleurs tout aussi étonnant que la seule inscription mentionnant un sanctuaire des dieux égyptiens en Cilicie ne provienne pas de l'une des cités où le culte paraît attesté par les monnaies, mais qu'elle ait été retrouvée près de la ville moderne de Sis, dont il n'est même pas sûr qu'elle ait correspondu à un site antique.[4] Pierre errante, ou provenant d'une ville disparue, l'inscription, d'époque impériale, est intéressante: le dédicant déclare avoir édifié un sanctuaire en l'honneur de Sarapis, d'Isis «la déesse myrionyme» et des dieux et déesses qui leur sont associés, en témoignage de reconnaissance; la formule implique qu'il a reçu de ces divinités quelque bienfait — sans doute a-t-il été sauvé dans un péril ou dans une maladie, comme bien d'autres avant lui. La mention des dieux σύνναοι peut désigner, mais pas nécessairement, d'autre divinités égyptiennes, Harpocrate, Anubis, Apis; quant à l'épithète μυριώνυμος, on la retrouve appliquée à Isis dans un certain nombre d'inscriptions qui presque toutes (à l'exception d'une inscription de Cyrène et de trois dédicaces de Philae) proviennent de l'Occident romain et sont rédigées en langue latine; la plupart semblent appartenir à la même époque, c'est-à-dire à la deuxième moitié du IIe siècle p.C.[1] Plutôt qu'à l'interprétation philosophique qu'en propose Plutarque,[2] le terme μυριώνυμος, devenu une épithète cultuelle, doit faire allusion à la coutume, attestée par les hymnes de Madīnet Mādī comme par la révélation de la déesse à Lucius dans les *Métamorphoses* d'Apulée, de s'adresser à Isis sous des noms multiples, noms d'autres déesses ou qualificatifs divers.[3] Avec l'inscription de Sis on possède en tout cas le seul témoignage authentique d'un culte d'Isis en Cilicie, avec un sanctuaire (qui pouvait être d'ailleurs une simple chapelle); il doit s'agir cependant d'une dévotion privée et il est impossible de déterminer l'extension et la durée de ce culte, ni s'il a reçu une consécration officielle.

---

[1] W. Drexler, *art. cit.*, p. 210-12; D. Magie, *art. cit.*, p. 178.

[2] *BMC Lycaonie* 23, nº 23, pl. IV, 7 (Commode); W. Drexler, *art. cit.*, p. 204-209. Une monnaie de Marc-Aurèle avec au revers Sarapis et Isis-Tychè (ou Tychè?) proviendrait non pas d'Aegae en Cilicie, mais d'Aegion en Achaïe; cf. F. Imhoof-Blumer et P. Gardner, *Num. Comm. on Pausanias*, II, *JHS*, 1886, p. 92, nº 8.

[3] F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münzen*, p. 441, nº 2, pl. XVII, 2: bustes d'Isis et de Sarapis (Eirénopolis), p. 485, nº 18: bustes d'Isis et de Sarapis (Séleucie du Calycadnos); cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 214; Kenner, *Num. Zeitschr.*, 1872, p. 244, pl. X, 6 (qui attribue par erreur cette monnaie à Laodicée de Phrygie). L'identification à Isis de la femme qui figure, tenant patère et sistre (?), au revers d'une monnaie d'Eirénopolis sous Caracalla (Vaillant, *Num. Gr.*, p. 100; B. V. Head, *Hist. Num.*, p. 603) serait d'après W. Drexler, *art. cit.*, p. 226, extrêmement douteuse.

[4] *MUSJ* 3, 1, 1908, p. 472, nº 66; D. Magie, *art. cit.*, p. 177-8; Vidman, *Sylloge*, nº 351.

De la Galatie voisine, les documents relatifs au culte d'Isis sont encore plus rares; cependant, une inscription d'Ancyre, d'époque impériale, présente une dédicace à Isis κυρία[4]; ici encore, il s'agit d'une épithète qui, bien que relativement fréquente en milieu égyptien, est assez peu employée dans le contexte grec[1]; on la rencontre pourtant à Mytilène sous la forme κύρα et dans l'hymne de Kymé où elle indique la domination qu'exerce Isis sur la nature.[2] Le terme κυρία paraît bien correspondre à l'un des aspects universellement reconnus de la déesse à l'époque impériale, sa suprématie sur les dieux en même temps que son pouvoir sur les hommes; cependant, s'il est peu employé en milieu grec, hors d'Égypte, peut-être est-ce parce qu'il exprime, ainsi que l'a fait remarquer Deissmann, une notion typiquement orientale, encore qu'en Asie Mineure on s'attendrait à le rencontrer plus souvent.[3] L'épithète se retrouve pourtant dans une inscription de Paphlagonie, par laquelle un préfet de la 1ère cohorte thrace remercie Zeus Hélios Sarapis, Isis κυρία et les dieux σύνναοι[4]; la mention de ceux-ci laisse penser que la dédicace a été déposée dans un sanctuaire où les dieux égyptiens étaient associés à d'autres divinités, mais il paraît impossible de le localiser; de toutes façons, le document émanant d'un officier de passage ou peut-être en garnison ne nous apprend rien sur le culte paphlagonien d'Isis et de Sarapis. Comme dans bien d'autres textes, ils sont invoqués non seulement pour leur puissance (Isis est «souveraine», Sarapis assimilé au tout-puissant Zeus-Hélios), mais en vertu

---

[1] Cf. Vidman, *Sylloge*, n° 808 (Cyrène); E. Bernand, *Inscriptions Philae*, II, n° 162, 168, 180; Vidman, *Sylloge*, n° 505, 639, 656, 692, 698, 721, 749. Cf. aussi *SB* 4650 (lettre privée. Fayoum).

[2] Plutarque, *De Is.*, 53: ὑπὸ δὲ τῶν πολλῶν μυριώνυμος κέκληται. Ce qualificatif s'explique, selon Plutarque, par le caractère réceptif d'Isis (identifiée au «principe femelle de la nature»), qui lui permet d'incarner toutes sortes de formes et de personnalités.

[3] Cf. Madīnet Mādī, I, 14-24; Isis y est également appelée πολυώνυμος (v. 26). Dans Apulée, *Met.*, XI, 5, c'est Isis elle-même qui déclare que sa puissance unique, *numen unicum*, est vénérée sous des formes nombreuses, par des rites divers, sous des noms multiples: *multiformi specie, ritu vario, nomine multiiugo totus veneratur orbis.* La multiplicité des noms de la déesse est d'ailleurs un aspect caractéristique de son culte en Égypte; dans un texte du mammisi de Philae, elle est désignée par l'épithète *reich an Namen* (H. Junker-E. Winter, *Geburtshaus*, 53).

[4] Vidman, *Sylloge*, n° 334. Une inscription d'Ancyre, de 176 p.C., émane d'un personnage originaire d'Alexandrie qui porte le titre de «néocore du grand Sarapis», (Vidman, *Sylloge*, n° 335); il n'existe pas, à mon sens, de motif

suffisant pour mettre ce titre en rapport avec Alexandrie, ainsi que le propose Vidman, plutôt qu'avec Ancyre: la dédicace est adressée, pour le compte de l'empereur ainsi que du Conseil et du peuple d'Ancyre, à Zeus-Hélios-Sarapis et aux dieux σύνναοι (les mêmes formules figurent dans une autre dédicace émanant du même personnage, Vidman, *ib.*, n° 366), ce qui rend fort vraisemblable l'existence à Ancyre d'un culte et d'un sanctuaire de Sarapis.

[1] Cf. A. Bernand, *Inscriptions Philae*, I, n° 55, 59 (et nombreux autres exemples à Philae); *Arch. f. Pap.*, 1932, p. 217 (Antinoopolis).

[2] Sur Isis κύρα à Mytilène, cf. *infra*, p. 99. Cf. *Kymé*, 39-40, 41, 42, 46, 49. Ces expressions ont des correspondants dans la litanie d'Oxyrhynchos, *P. Oxy.* 1380, 62, 123; et, bien entendu, la désignation d'Isis comme «dame» ou «maîtresse» (des dieux et des déesses, de l'Égypte et des pays étrangers, des villes et des champs) apparaît dans d'innombrables textes égyptiens (cf. ceux de Philae dans Junker, *Pylon*, *passim*).

[3] A. Deissmann, *Light from the ancient East* (trad. L. R. M. Strachan), p. 350 sq.; cf. cependant une inscription de Pompéi (*CIL* IV, 4189; Vidman, *Sylloge*, n° 491), où le terme κυρία, employé seul, désigne certainement Isis.

[4] G. Rohde, *Türk tarih, arkeologya ve etnografya dergisi*, 1940, 66; *Bull. épigr.*, 1944, p. 233, n° 176a; Vidman, *Sylloge*, n° 332. L'inscription provient d'Orta Gürney, dans la région d'Araç; IIe-IIIe siècle p.C.

de leur caractère bienfaisant: le dédicant leur adresse son action de grâces ὑπὲρ τῆς ἑαυτοῦ σω[τη]ρίας.[1]

C'est également de Galatie que provient une dédicace d'époque romaine dans laquelle Isis est associée à Anubis et à Hygie[2]; il est d'ailleurs possible qu'il s'agisse d'une déesse unique, Isis-Hygie: l'identification des deux déesses, que justifie le caractère guérisseur d'Isis, était connue dès l'époque hellénistique à Délos et se retrouve à Épidaure à l'époque impériale, au témoignage de Pausanias.[3] L'association de la déesse guérisseuse au dieu funéraire et psychopompe, Anubis, est intéressante; il est possible qu'il s'agisse là d'un *ex-voto* destiné à remercier les dieux égyptiens d'une guérison et qu'un rôle bienfaisant ait été attribué à Anubis lui-même. L'absence de Sarapis paraît surprenante; on constate ainsi que, en dépit de l'extension considérable de son culte, les fidèles adressaient volontiers leurs actions de grâces à la déesse plutôt qu'au dieu. A Pessinonte, Isis figure sur des monnaies, portant le sistre et la situle, sous Marc-Aurèle et sous Caracalla, ce qui rend vraisemblable la présence de son culte dans la cité aux IIe-IIIe siècles[4]; enfin, il faut sans doute la reconnaître au revers de monnaies de Lystra, en Lycaonie, à l'effigie de Faustine la Jeune[5]: une déesse y est représentée assise, tenant des épis et portant la couronne isiaque, le buste d'un dieu-fleuve à ses pieds (= Isis-Tychè?), et, de plus, Faustine elle-même porte le *basileion* isiaque. Une telle représentation, qui témoigne clairement de l'assimilation entre l'impératrice et la déesse, montre bien le rôle qu'ont pu jouer les femmes de la famille impériale dans la propagation des cultes étrangers; mais on peut se demander si les monnaies de Lystra attestent la présence dans la ville d'un culte d'Isis ou si elles sont uniquement destinées à rappeler la prédilection de Faustine pour la déesse égyptienne.

---

[1] On se rappellera qu'Isis apparaît, dans les hymnes d'Isidoros, comme protectrice des soldats dans la bataille (cf. III, 16-18); elle est également νικηφόρος à Délos (P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 4), πολέμου κυρία dans l'hymne de Kymé (l.41).

[2] Inscription trouvée à Kalecik, près de l'Halys; Vidman, *Sylloge*, n° 337.

[3] Sur Isis-Hygie à Délos, cf. *supra*, p. 112; à Épidaure, cf. p. 162.

[4] Isis debout, avec sistre et situle, au revers de monnaies de Marc-Aurèle (*Samml. Aulock, Galatie*, pl. 214, n° 6216); cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 229-32; D. Magie, *art. cit.*, p. 179. Sarapis et Harpocrate figurent également sur les monnaies de Pessinonte.

[5] *BMC Lycaonie*, 10, n° 2-3.

La raréfaction des documents relatifs au culte d'Isis, à mesure qu'on s'éloigne du littoral d'Asie Mineure, est tout à fait sensible; s'ils sont encore assez nombreux en Cilicie, ils le sont beaucoup moins en Galatie, et surtout dans la montagneuse Cappadoce, qui possédait quantité de cultes indigènes et n'offrait peut-être pas de voies d'accès faciles aux divinités étrangères. De fait, on ne possède actuellement ni inscriptions relatives aux dieux égyptiens, ni monnaies où ils soient représentés, provenant de cette région[1]; si Isis-Tychè, portant le *basileion* et s'appuyant sur un gouvernail, figure sur une gemme retrouvée à Césarée de Cappadoce,[2] on ne peut voir là l'indice d'un culte; rien n'est plus facilement transportable qu'une pierre gravée et il n'est même pas évident que son propriétaire ait été un fidèle du culte isiaque.

III. CARIE—PHRYGIE

Alors que les documents que nous venons d'examiner étaient relativement peu nombreux, dispersés dans le temps et dans l'espace, ceux qui proviennent du littoral et de l'intérieur de la Carie, ainsi que de la Phrygie voisine, sont beaucoup plus importants par leur nombre et par leur nature, car il ne s'agit pas seulement de dédicaces isolées ou de menus objets; un certain nombre d'inscriptions mentionnent des sanctuaires des dieux égyptiens. Bien entendu, la numismatique fournit encore bon nombre de témoignages, et qui ne sont pas limités à l'époque impériale.[3] La relative abondance de la documentation dans cette région est, à première vue, particulièrement explicable; non seulement la Carie est restée fort longtemps sous la domination égyptienne — depuis sa conquête par Philadelphe jusqu'à sa dévastation par Philippe V de Macédoine en 201[1] —mais ses rapports avec l'Égypte remontent à une époque beaucoup plus ancienne, car il semble bien que le témoignage d'Hérodote, selon lequel des mercenaires ioniens et cariens auraient aidé Psammétique 1er à conquérir le pouvoir, repose sur une base solide.[2] C'est sans doute à Gygès de Lydie qu'a dû faire appel Psammétique pour obtenir des mercenaires; après avoir réussi à imposer sa domination à l'Égypte, vers 651, il les aurait installés à Daphnai avec pour mission la surveillance de l'isthme. Des mercenaires cariens faisaient partie des troupes d'Apriès; ils participèrent également à la guerre entre Psammétique III et Cambyse.[3] De plus, on sait qu'une colonie de Karomemphites habitait Memphis à l'époque d'Amasis.[4] Il est très probable que ces Cariens, soldats ou marchands, ont appris à connaître, en Égypte même, le culte des divinités égyptiennes — et celui d'Isis était répandu dans toute l'Égypte à basse époque; rien d'étonnant à ce que, rentrés dans leur pays d'origine, ils aient continué à pratiquer en privé les mêmes dévotions. D'autre part, des Grecs d'Égypte venaient à leur tour en Carie, probablement pour affaires, et pouvaient eux aussi y apporter leurs nouveaux dieux.

---

[1] Cf. cependant un dieu debout sur deux sphinx, fleur de lotus sur la tête, au rev. d'une monnaie d'Ariarathe III (*Samml. Aulock, Cappadoce*, pl. 215, nº 2258).

[2] J. J. Dubois, *RA*, 1845, p. 484, nº 21; W. Drexler, *art. cit.*, p. 233.

[3] Pour faciliter l'étude des documents du culte isiaque en Carie, nous passons en revue les sites d'où ils proviennent selon l'ordre géographique, depuis Cnide, au sud, jusqu'au Méandre et aux villes du nord-est, proches de la Phrygie.

Nous examinerons tout d'abord les documents provenant des îles voisines du littoral carien, Rhodes, ainsi que sa voisine Carpathos, et Cos. La présence des divinités égyptiennes est attestée à Rhodes, aussi bien dans le culte officiel que dans celui des associations privées, et de façon particulièrement durable, puisqu'on en trouve encore des témoignages au IIe siècle p.C.; on doit admettre que les rapports politiques et économiques de Rhodes avec l'Égypte lagide ont favorisé l'implantation dans l'île du culte égyptien. Les relations commerciales entre les deux pays remontent d'ailleurs à l'époque saïte: les cités rhodiennes avaient participé sous Amasis à la fondation de l'Hellénion de Naukratis et à l'administration de la ville[1]; à l'époque d'Alexandre, le blé d'Égypte continuait d'arriver à Rhodes, et ce commerce était pour l'île une source importante de prospérité.[2] Avec le premier des Ptolémées, le rôle joué par l'Égypte dans les affaires rhodiennes s'accrut et prit un aspect nettement politique: c'est, en fin de compte, pour avoir manifesté leur volonté de conserver leur alliance avec Ptolémée que les Rhodiens durent soutenir pendant plus d'un an le siège mené contre leur ville par Démétrios Poliorcète; et l'aide qui leur fut fournie à cette occasion par le roi d'Égypte — un contingent de 500 mercenaires, plusieurs chargements de vivres introduits dans la ville malgré les assiégeants — paraît avoir été pour eux sinon décisive, du moins assez importante pour justifier, une fois le siège levé, l'instauration à Rhodes d'un sanctuaire consacré à Ptolémée et de fêtes annuelles en son honneur.[3] Le culte royal des Ptolémées remonte donc, à Rhodes, à une époque fort ancienne — fin du IVe siècle — et a certainement précédé celui des divinités alexandrines; on remarquera cependant que c'est après avoir consulté l'oracle d'Amon qu'ils décidèrent d'édifier le Ptolémaion,[4] et, si cette consultation de l'oracle libyque, coutume fréquente en pays grec, n'implique pas en soi que les Rhodiens aient pratiqué le culte du dieu, une dédicace de Lindos en l'honneur d'Ammon, Parammon et Héra Ammonia remontant à environ 275 a.C. montre bien que la triade ammonienne avait été reçue dans l'île à date assez ancienne.[5]

---

[1] Cf. E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 231-2.

[2] Hérodote, II, 152-154; cf. H. de Meulenaere, *Herodotes over de 26ste Dynastie*, p. 150.

[3] Hérodote, II, 163, 169; III, 1, 11-12, 25. Sur les mercenaires cariens en Égypte, cf. A. Bernand-O. Masson, *Les inscriptions grecques d'Abou Simbel, REG*, 1957, p. 1-46.

[4] Cf. *supra*, I, p. 67.

Il est fort probable que le culte égyptien s'est installé dans l'île de Rhodes au début du IIIe siècle a.C.; c'est ce qu'indiquent les inscriptions de Lindos et celles de Camiros, qui dans les listes de sacerdoces mentionnent le prêtre de Sarapis dès le milieu du IIIe siècle.[1] A Rhodes même, aucun document ne paraît remonter plus haut que la première moitié du IIe siècle. Quant à la statue d'un soi-disant «prêtre égyptien» d'époque ptolémaïque qui a été retrouvée à Rhodes, elle ne peut certainement pas être considérée comme un témoignage du culte rhodien d'Isis et Sarapis.[2] En effet, l'inscription démotique gravée au dos de la statue, qui mentionne «Osiris-Apis, le dieu grand, et Isis, la grande déesse», désigne le personnage comme étant «Dionysios, l'homme de Iasos»[3]; d'autre part, sa coiffure, dont il reste des traces bien visibles, est celle des pharaons: ainsi un homme au nom grec, et originaire de Carie, s'est fait représenter comme un souverain égyptien dans une œuvre incontestablement égyptienne par le style et par la technique, aussi bien que par l'inscription qu'elle porte. Il y a là un problème que W. Spiegelberg s'est efforcé de résoudre en identifiant ce Dionysios au Dionysios-Pétosarapis, chef d'une rébellion en Égypte à l'époque des règnes conjoints de Philomètor et d'Évergète II (entre 170 et 164 a.C.)[4]; ce personnage, qui a dû commencer sa carrière au service des Ptolémées, avait par la suite essayé de soulever le peuple et l'armée, sans doute dans l'intention de s'emparer du pouvoir; ainsi il aurait pu être figuré comme un authentique souverain. L'argumentation de W. Spiegelberg, malgré l'intérêt qu'elle présente, n'est pas entièrement convaincante; il semble bien en effet que Pétosarapis ait été un indigène, et de toutes façons il serait très surprenant qu'il ait pu se faire représenter sous l'aspect d'un pharaon. Peut-on admettre qu'un Carien installé en Égypte, et assez assimilé pour se servir du démotique de préférence au grec ou à sa propre langue carienne, ait «réemployé» pour lui-même une statue de souverain avant de la déposer dans le sanctuaire rhodien de Sarapis et d'Isis? Ce n'est peut-être pas impossible; en revanche, considérer cette statue comme un objet de culte,[5] utilisé en raison de son apparence égyptienne, et dans l'ignorance de son caractère profane, paraît beaucoup moins vraisemblable que dans le cas de la statuette de la musicienne Nesnephthys à Délos[1] ou de la statuette avec inscription hiéroglyphique de Kymé[2] qui, elles, ont été retrouvées dans des sanctuaires d'Isis. De toute manière, il faut renoncer à chercher dans l'inscription de Dionysios des informations sur les circonstances et la date de l'implantation du culte égyptien à Rhodes; dans le cas où l'hypothèse de W. Spiegelberg serait justifiée, on pourrait en conclure qu'il existait à Rhodes, dans la première moitié du IIe siècle a.C., un sanctuaire de Sarapis et d'Isis où la statue aurait été consacrée; mais d'autres documents plus sûrs nous permettent d'arriver à une conclusion du même ordre.

---

[1] Hérodote, II, 178.

[2] Diodore, XX, 81; cf. A. Bouché-Leclercq, *Lagides,* I, p. 76, n. 1; M. Rostovtzeff, *Klio,* 1937, p. 70-6.

[3] A. Bouché-Leclercq, *op. cit.,* I, p. 75-8; E. Will, *Hist. polit.,* I, p. 52, 59 sq., 62, 66; selon Pausanias, I, 8, 6, c'est à l'occasion du siège de Rhodes que Ptolémée Ier aurait reçu le surnom de Soter; mais il paraît plus vraisemblable qu'il a pris ce titre en Égypte même. L'inscription d'Amorgos (*IG* XII 7, 506, Th. Homolle, *BCH,* 1893, p. 205 sq.) qui rappelle que les Insulaires ont été les premiers à célébrer le culte de Ptolémée Soter n'implique pas, à mon sens, qu'ils aient été également les premiers à lui décerner ce nom de Sauveur. Cf., *contra,* A. Bouché-Leclercq, *op. cit.,* I, p. 64 et p. 78, n. 4. Cf. aussi E. Will, *Hist. polit.,* I, p. 179.

[4] Diodore, XX, 100.

[5] Cf. Ch. Blinkenberg, *Lindos,* II, n° 77.

---

[1] Cf. *infra*, p. 25 et n. 2, p. 26 et n. 6.

[2] E. Revillout, *RA*, 1907, I, p. 341-2; P. Jouguet, *Rev. Belge*, 1923, p. 422; A. Rusch, *op. cit.*, p. 62; Th. Brady, *op. cit.*, p. 9 et n. 8.

[3] W. Spiegelberg, *Die demotische Inschrift auf die Statue von Rhodos*, *ZÄS*, 1912, p. 24, rectifie sur ce point la traduction de Revillout, «Dionysios, le prêtre de l'année».

[4] Diodore, XXXI, 150; cf. A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, II, p. 29.

[5] Cf. Th. Brady, *op. cit.*, p. 9, n. 8.

C'est à travers le double témoignage de l'épigraphie et de la numismatique, dont les indications ne sont d'ailleurs pas toujours concordantes, qu'il nous faut étudier l'implantation du culte égyptien dans la ville de Rhodes. Une série de monnaies, qu'on peut dater des années 166 à 88 a.C., présentent, à côté de la rose, emblème des Rhodiens, la coiffure caractéristique d'Isis, le *basileion* avec disque, cornes et plumes[3]; la tête de Sarapis, radiée et coiffée du *calathos*, apparaît également, mais sur des monnaies plus tardives.[4] Est-ce à dire qu'Isis, à date ancienne, a la prééminence sur Sarapis? Lorsqu'on examine le récit que fait Appien du siège de Rhodes par Mithridate, en 88 a.C., et de son abandon subit, grâce à l'intervention miraculeuse d'Isis, on constate qu'il n'y est question que du ἱερὸν τῆς Ἴσιδος[5]; à une date bien postérieure, dans le roman de Xénophon d'Éphèse, le sanctuaire égyptien de Rhodes est désigné comme «temple d'Isis», et Sarapis n'est jamais nommé[6]; il semblerait donc que, à l'époque hellénistique et même à l'époque romaine, ce soit Isis qui occupe la première place. Ces témoignages ne se trouvent cependant pas tout à fait corroborés par les inscriptions; en effet, l'une d'elles mentionne, parmi les prêtres rhodiens, des prêtres de Sarapis,[1] tandis qu'une inscription de Lindos, d'ailleurs beaucoup plus tardive, qui énumère les charges cumulées par un personnage, sans doute Lindien et lui-même fils de prêtre, met au nombre des sacerdoces rhodiens la prêtrise de Sarapis et d'Isis.[2] Ce dernier texte présente d'ailleurs une indication fort intéressante sur le sacerdoce des divinités égyptiennes à Rhodes; le prêtre qui en a la charge est qualifié de στατὸς ἱερεύς, ce qui semble bien correspondre à l'expression ἱερεὺς διὰ βίου; il s'agirait donc d'une fonction exercée à vie, et non annuellement, mais on a peine à croire qu'elle ne soit pas purement nominale: le même personnage est ἱερεὺς ou στατὸς ἱερεύς de dix-neuf dieux et déesses de Lindos, Ialysos, Camiros et Rhodes... On peut admettre que le sanctuaire égyptien de Rhodes, qui devait être un sanctuaire d'Isis et de Sarapis, et non d'Isis seule,[3] avait d'autres desservants que le prêtre titulaire, mais on n'en a pas trouvé trace.

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 100-101.

[2] Cf. *infra*, p. 85.

[3] *BMC Carie*, p. 253, n° 253 (pl. XL, 3), 254; p. 254, n° 261, 262, 263, 266 (pl. XL, 7); p. 255, n° 268 à 270; p. 259, n° 321, 322. *Syll. Londres, Asie Mineure-Phrygie*, pl. XCIV, n° 4813-4814, 4817 (le nom Πατης = Isidoros figure sur cette monnaie). Cf. D. Magie, *art. cit.*, p. 170 et n. 65.

[4] Entre 43 et 96 p.C.; cf. *Samml. Aulock, Carie*, pl. 283, n° 8201.

[5] Appien, *Mithr.*, 27; A. Rusch, *op. cit.*, p. 63-4.

[6] Xénophon d'Éphèse, *Éphes.*, V, 13.

En revanche, les associations privées de fidèles d'Isis et de Sarapis ont fleuri à Rhodes, comme à Lindos et à Camiros, à partir du IIIe-IIe siècle a.C., et c'est là, semble-t-il, un trait caractéristique de la vie sociale et religieuse de l'île: innombrables, les *koina* rhodiens manifestent leurs activités en se plaçant sous le patronage de multiples divinités qu'ils associent de manière parfois étonnante.[4] Des sociétés de Sarapiastes ont dû se constituer à Rhodes à une date assez ancienne, puisque une inscription du IIIe-IIe siècle a.C. énumère parmi diverses associations rhodiennes celle des Διοσσωτηριασταὶ Σαραπιασταί, qui doivent adresser leur culte conjointement à Zeus et à Sarapis, et celle des Σαραπιασταί, voués au seul Sarapis[5]; le deuxième *koinon* est probablement plus riche que le premier, car il décerne au personnage qu'il veut honorer une couronne d'or, alors que l'autre se contente d'une couronne de feuillage. Des sociétés d'Isiastes existent également, mais, fait assez étonnant, elles ne sont attestées que par des inscriptions postérieures à celles des Sarapiastes; au Ier siècle a.C., un homme originaire d'Ilion, mais fixé à Rhodes où il a reçu l'*epidamia*, est honoré par plusieurs associations au premier rang desquelles se trouve celle des Ἰσιασταὶ ἐρανισταί[1]; probablement vers la même époque, des Ἰσιασταί rhodiens décernent une couronne à un homme originaire de Laodicée.[2] On constate donc que, dans le culte officiel comme dans le culte privé des diverses associations, une place sensiblement égale est faite à Sarapis et à Isis, si bien qu'on peut admettre qu'ils ont été «importés» en même temps et ont été l'objet, de la part des Rhodiens, d'un culte public commun.

---

[1] Vidman, *Sylloge*, nº 174 (date assez récente: Ier siècle a.C.?): deux prêtres de Sarapis, dont l'un exerce sa charge pour la deuxième fois.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 175; l'inscription est sans doute assez récente (IIe s. p.C.).

[3] Cf. également une dédicace provenant de Rhodes, au Musée de Vienne (*CIG* IV, 6842): Κρατὴς ὑπὲρ Εὐφράνορος Σαράπι Ἴσι; peut-être y avait-il aussi à Rhodes un sanctuaire d'Isis et Boubastis: cf. Vidman, *Sylloge*, nº 173: ἱερῆ Ἴσιος καὶ Βουβάστιος ... κρατη Α...

[4] Cf. le Σωτηριαστᾶν Ἀσκλαπιαστᾶν Ποσειδανιαστᾶν Ἡρακλεϊστᾶν Ἀθαναϊστᾶν Ἀφροδιαστᾶν Ἑρμαϊστᾶν Ματρὸς θεῶν κοινόν; *IG* XII 1, 162 (IIIe-IIe siècle a.C.).

[5] *IG* XII 1, 162; Vidman, *Sylloge*, nº 176.

Sur les aspects et la nature de ce culte, nous sommes assez mal renseignés; il faut remarquer — ce qui pourrait être le signe d'une certaine hellénisation — que dans les inscriptions les divinités égyptiennes ne se présentent jamais sous l'aspect, si fréquent ailleurs, de la triade; Anubis n'est jamais associé à Sarapis et à Isis, pas plus qu'Harpocrate. On ne peut cependant en conclure que tout caractère égyptien avait dû disparaître du culte de Rhodes: Boubastis, déesse bien égyptienne, est associée à Isis[3]; d'autre part, sur un relief votif rhodien, d'époque hellénistique, figurent deux divinités qui paraissent bien être Isis et Sarapis, accompagnées d'une troisième dont il ne reste guère que le bras soutenant une palme: cet attribut peut le désigner comme étant Anubis ou Hermanubis.[4] Le fait que le dieu soit assis sur un trône, la présence d'un taureau entre la déesse et lui indiqueraient, selon P. Perdrizet, que la scène se passe dans le *téménos* divin et que l'animal est celui qui va leur être immolé; s'il en est bien ainsi, cette représentation est tout à fait nouvelle: la βουθυσία en l'honneur de Sarapis est mentionnée dans les inscriptions de Minoa,[1] mais on ne possède, à notre connaissance, aucune autre figuration de la scène du sacrifice, ou de ce qui la précède.

---

[1] *IG* XII 1, 157; Vidman, *Sylloge*, n° 177.

[2] *IG* XII 1, 165; Vidman, *Sylloge*, n° 178.

[3] Cf. *supra*, n. 3, p. 22. Isis peut d'ailleurs être associée à des déesses grecques; cf. G. Pugliese Carratelli, *ASAA*, 1952-4, p. 264, n° 11: petite base au Musée de Rhodes avec inscription Εἰσέως καὶ Τύχης; Vidman, *Sylloge*, n° 180.

[4] P. Perdrizet, *BCH*, 1899, p. 559-60, pl. III A (pour lui, il s'agirait plutôt de divinités grecques); *RhMus.*, 1901, p. 258 sq.; D. Magie, *AJA*, 1953, p. 170, n. 60, les considère comme des divinités égyptiennes, ce qui paraît fort vraisemblable: la déesse porte le long vêtement avec nœud sur la poitrine et deux plis par devant qui est caractéristique d'Isis; la représentation du dieu, assis sur un trône, torse nu et le bras levé s'appuyant sur son

A supposer que le caractère égyptien d'Isis et de Sarapis soit quelque peu atténué dans le culte rhodien, la légende relative à l'Isis de Rhodes rapportée par Appien[2] s'insère cependant fort bien dans tout un ensemble de traditions concernant la déesse à l'époque hellénistique, en Égypte comme en Grèce: les récits de prodiges et d'apparitions. Selon Appien, au cours du siège de Rhodes par Mithridate, alors que la situation était critique pour les assiégés, l'intervention d'Isis changea le cours des événements et obligea le roi à abandonner son entreprise. Quelles que soient l'origine du récit et l'utilisation qu'en a faite Appien, ce qui nous importe ici est qu'il corresponde à un des traits caractéristiques de la figure d'Isis à basse époque, trait qui se retrouve aussi bien dans les hymnes d'Isidoros que dans les arétalogies et dans un certain nombre de dédicaces répandues dans tout le monde grec: Isis est par excellence la déesse qui «sauve de grands dangers»[3]; il n'est pas étonnant de la retrouver à Rhodes dans ce rôle protecteur, et aussi pacificateur. D'ailleurs, une dédicace lui est adressée au Ier s.a. C. par un homme de Cnide sous le vocable σώτειρα.[4]

Le culte égyptien à Lindos présente à peu près les mêmes caractéristiques qu'à Rhodes, à ceci près que ses débuts nous sont mieux connus, car certaines inscriptions remontent à une époque plus ancienne. La découverte à Lindos d'une tablette d'ivoire du début

---

sceptre, est tout à fait analogue à de nombreuses figurations de Sarapis. Cf. pl. VI.

[1] Cf. *supra*, II, p. 121.

[2] Cf. *supra*, p. 21.

[3] Cf. Madīnet Mādī, I, 27-28: ἐκ πολέμου ῥυμένη τε πόλεις, πάντας τε πολίτας, αὐτοὺς καὶ ἀλόχους καὶ κτήματα καὶ φίλα τέκνα. Une dédicace provenant du territoire de Camiros (*IG* XII 1, 742) adressée à Hécate et à Sarapis par un personnage σωθεὶς ἐκ μεγάλου κινδύνου peut en fait s'adresser à Isis, cf. *P. Oxy*. 1380, 113: Isis est appelée Hécate en Carie.

[4] Cf. *infra*, p. 32–33.

de l'époque ptolémaïque ne constituerait pas, en soi, une preuve de l'existence, dans cette ville, du culte égyptien[1]; mais les textes épigraphiques viennent à l'appui de ce témoignage. De même qu'à Rhodes, le prêtre des dieux égyptiens est presque toujours désigné comme «prêtre de Sarapis», bien qu'il s'agisse très probablement d'un culte commun de Sarapis et d'Isis. L'installation de ce culte doit remonter à la première moitié du IIIe siècle a.C., car dans une dédicace de cette époque est mentionné pour la première fois un personnage ἐπὶ τὴν θεραπείαν τῶν ἱερῶν τοῦ Σαράπιος[2]; le fait qu'il ne soit pas qualifié de ἱερεύς implique que le culte égyptien n'a pas encore reçu son organisation définitive, bien qu'il soit dès lors un culte officiel: le «préposé au culte de Sarapis» est en effet placé au même rang que les prêtres et hiérothytes lindiens. Pendant quelques décennies, le sacerdoce de Sarapis a pu être exercé de préférence par les membres d'une même famille lindienne.[3] Y a-t-il eu à Lindos, au Ier siècle a.C., plusieurs sanctuaires du culte égyptien? Une dédicace de 82 a.C. émane d'un prêtre d'Athéna Lindia, Zeus Polieus, Artémis ἐν Κεκοίαι et Sarapis ἐν τῷ ἄστει,[4] et l'on pourrait penser que Sarapis est ainsi nommé pour être distingué d'une autre forme du dieu, en honneur dans un sanctuaire du territoire lindien; mais il est plus probable, en l'absence d'autres témoignages, que l'expression Sarapis ἐν τῷ ἄστει désigne le dieu honoré dans la cité par opposition au Sarapis ἐν Ῥόδῳ.

Les textes épigraphiques paraissent indiquer qu'à Lindos la prédominance appartient à Sarapis; pourtant deux dédicaces lui associent Isis[1] et, si ces dédicaces sont postérieures à 200 a.C., on ne peut en conclure, semble-t-il, que le culte d'Isis a été introduit à Lindos au IIe siècle seulement, par conséquent après celui de Sarapis. Il est en effet beaucoup plus probable que ce culte a été, dès l'origine, un culte commun des divinités égyptiennes — Aristarchos, fils de Sostratès, en 170 a.C., est désigné comme ἱερατεύσας Σαράπιος καὶ Ἴσιος; on a pu constater que très fréquemment, dans le monde grec, le sanctuaire égyptien porte le nom de Sarapieion et son desservant celui de «prêtre de Sarapis», alors même que plusieurs divinités y sont présentes. Tout au plus peut-on penser qu'à Lindos Isis reste dans l'ombre de Sarapis, vénéré sous l'aspect de «dieu sauveur».[2]

---

[1] P. F. Tschudin, *Isis in Rom*, p. 42, n. 44, citant M. L. Buhl, *Ein ägyptisches Elfenbeinrelief aus Rhodos*, Copenhague, 1948, p. 47-52.

[2] Ch. Blinkenberg, *Lindos, Fouilles de l'Acropole*, 1902-1914, II, *Inscriptions*, p. 328-331, nº 102; Vidman, *Sylloge*, nº 200; le père du personnage «préposé» aux ἱερά de Sarapis, Theuklès, fils de Dexikratès, devait être prêtre d'Athéna vers 288.

[3] Vidman, *Sylloge*, nº 204: vers 184 a.C., le prêtre de Sarapis [. . . Δε]ξικρατεῦς, est probablement le petit-fils de Theuklès, fils de Dexikratès (Lindos, II, nº 102). A partir de 148 a.C., les prêtres de Sarapis figurent régulièrement sur les listes sacerdotales; cf. *Lindos*, II, nº 223, 224, 228, 229, 247, 248, 264, 270, 282, 286, 293, 294, 299, 308, 317, 344, 346, 347, 131, 349, 378 (27 a.C. Cette année-là, neuf prêtres de Sarapis sont mentionnés, parmi lesquels trois ont exercé leur charge deux fois); cf. aussi Vidman, *Sylloge*, nº 203, 206 et *Sarapispriester in Lindos*, *Listy Filologické* 91, 1968, p. 31-38.

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 220.

Dans le culte privé des associations religieuses lindiennes, la même prédominance de Sarapis se manifeste; en effet, alors qu'un κοινὸν Σαραπιαστᾶν Ἀθαναϊστᾶν est déjà constitué à la fin du IIe siècle a.C.[3] et qu'une autre association de Sarapiastes est connue en territoire lindien au Ier siècle a.C.,[4] ce n'est qu'à l'époque impériale qu'apparaît le κοινόν des Εἰσιασταὶ Σεραπιασταί, qui d'ailleurs doit être fort prospère, car, en rendant honneur à un prêtre d'Athéna, à sa femme, également prêtresse d'Athéna, et à leur fils, il décerne à chacun d'entre eux deux couronnes d'or.[5]

A l'examen des documents de Camiros, des conclusions analogues s'imposent: ancienneté et relative continuité du culte de Sarapis, prédominance incontestable du dieu sur la déesse, présence d'associations vouées à Sarapis. Dès le milieu du IIIe siècle en effet les listes de prêtres et de hiéropes mentionnent le prêtre de Sarapis,[6] ce qui laisse supposer que ce culte s'est organisé, comme à Lindos, dans la première moitié du IIIe siècle; et, depuis cette époque jusqu'au milieu du IIe siècle, un assez grand nombre de prêtres nous est connu par les inscriptions.[1] Ces listes s'arrêtant au milieu du IIe siècle, on ne peut faire que des conjectures sur la durée du sacerdoce de Sarapis à Camiros; mais il serait étonnant qu'il ne se fût pas prolongé jusqu'à la date où se manifestent encore les activités des associations cultuelles, c'est-à-dire la fin du Ier siècle a.C. Le Σαραπιαστᾶν τῶν ἐγ Καμίρωι κοινόν apparaît sur une liste de souscripteurs pour une construction de Camiros au début du IIe siècle[2]; sans doute est-ce la même association qu'on retrouve vers 167 a.C., décernant, comme le font d'autres, une couronne d'or à un prêtre d'Athéna Polias et de Zeus Polieus.[3] Un siècle plus tard, la société des Sarapiastes existe encore; en compagnie de plusieurs associations cultuelles, elle couronne un haut personnage, stratège et ancien ambassadeur à Alexandrie, sans doute auprès de César, pendant la guerre alexandrine.[4] Aucun de ces documents ne mentionne Isis, et il faut attendre l'époque impériale pour la trouver associée à Sarapis dans une dédicace[5]; on pourrait donc penser que la déesse est absente du culte officiel comme du culte privé de Camiros, du moins à l'époque hellénistique. Pourtant, lorsqu'on voit, sur une inscription du IIe siècle a.C. provenant du territoire camiréen, un personnage qui se dit «sauvé d'un grand danger» associer, dans son action de grâce, Sarapis et Hécate,[6] on est tenté de reconnaître, dans cette Hécate salvatrice, une forme d'Isis. De toute façon, le silence de certains documents ne permet pas de tirer des conclusions définitives; mais il serait étonnant que le culte d'Isis, associé à celui de Sarapis à Rhodes et à Lindos, ne l'ait pas été également à Camiros.[7]

---

[1] Vidman, *Sylloge*, nº 208 (vers 200-170 a.C.); nº 207 (170 a.C.): dédicace à Athéna Lindia et Zeus Polieus d'un personnage qui a exercé la prêtrise de Sarapis et d'Isis.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 240: base avec inscription (assez récente) Σαράπιος Σωτῆρος. D'autres bases analogues sont dédiées à Hécate; or il est fort possible qu'Isis, à Rhodes, ait été assimilée à Hécate, cf. p. 24, n. 3.

[3] Vidman, *Sylloge*, nº 236.

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 237.

[5] Vidman, *Sylloge*, nº 238-239 (an 10 p.C.).

[6] G. Pugliese Carratelli, *ASAA*, 1949/51, p. 186, nº 30 (environ 249 a.C.); Vidman, *Sylloge*, nº 182.

---

[1] G. Pugliese Carratelli, *art. cit.*, n° 35, 38 (= G. Jacopi, *Clara Rhodos*, 1932/3, n° 20), 39 (= *Cl. Rh.* 38), 39a, 40 (= *Cl. Rh.* 44), 41 (= *Cl. Rh.* 30), 43 (= *Cl. Rh.* 41), 44a, 45 (= *Cl. Rh.* 39), 46 (= *Cl. Rh.* 40), 50 (= *Cl. Rh.* 42), 90.

[2] Vidman, *Sylloge*, n° 196.

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 195.

[4] Vidman, *Sylloge*, n° 197.

[5] Vidman, *Sylloge*, n° 199: l'inscription Σέραπις καὶ Εἶσις a été gravée, probablement au Ier siècle p.C., sur un autel portant une dédicace bien plus ancienne à Hestia (IIe siècle a.C.).

[6] Cf. *supra*, p. 24, n. 3.

[7] L'association de Sarapis et d'Isis se retrouve ailleurs en territoire rhodien; cf. une inscription provenant de l'île de Chalcé (Vidman, *Sylloge*, n° 241), de la fin du IIe siècle ou du Ier siècle a.C.: Τιμοκράτης Ἀρισταγόρα Σαράπιος Ἴσιος

Ce silence des documents a une autre conséquence: à quelques exceptions près,[1] il est difficile de se faire une idée précise du fonctionnement du culte égyptien en territoire rhodien, car l'abondance des textes officiels va de pair avec une certaine sécheresse dans l'énoncé; on y apprend que les prêtres exercent leur fonction annuellement, qu'ils occupent dans le clergé rhodien une place déterminée — qui d'ailleurs n'est certainement pas de premier plan: dans les listes de Camiros, le prêtre de Sarapis est presque toujours mentionné en dernier; certains prêtres appartiennent à des familles connues et, avant ou après leur prêtrise, ont pu être chargés de fonctions officielles importantes. Au reste, les associations cultuelles vouées aux dieux égyptiens manifestent à mainte reprise leur générosité, mais elles ne diffèrent pas en cela des associations placées sous d'autres patronages. Sur la liturgie, sur les fêtes, nous ne savons rien; guère plus sur les aspects que revêtent à Rhodes Isis et Sarapis.

Quant au problème du rôle joué par les Ptolémées dans l'établissement du culte égyptien à Rhodes, il est également difficile à résoudre; on peut admettre que les bons rapports entre Rhodes et l'Égypte ont facilité cet établissement, comme dans le cas de la Crète, mais il semble bien que les vicissitudes politiques aient peu marqué l'évolution postérieure du culte. L'époque où l'on constate un refroidissement passager dans les relations avec l'Égypte[2] est précisément celle où les prêtres de Sarapis commencent à être mentionnés sur les listes de Lindos et de Camiros; et lorsque le culte égyptien entre dans sa phase de grand développement en territoire rhodien, dans la première moitié du IIe siècle, les Ptolémées ont déjà perdu leur empire d'Asie, qu'Antiochos leur a enlevé au début du siècle, et ne jouent plus, dans cette partie du monde grec, un rôle prépondérant. Il est donc, une fois de plus, impossible d'affirmer qu'une in-

---

κατὰ ποτίταγμα. De même, à Symè, alors qu'une liste de prêtres du IIe s. a.C. ne mentionne qu'un prêtre de Sarapis (Vidman, *Sylloge*, nº 242), une dédicace de la même époque est adressée à Sarapis et à Isis (Vidman, *Sylloge*, nº 243).

[1] Cf. *supra*, p. 23–24.

[2] A. Bouché-Leclercq ,*Lagides*, I, p. 252 sq.: les Rhodiens soutiennent les villes du littoral d'Asie Mineure attaquées par les généraux d'Évergète et vont jusqu'à détruire une flotte égyptienne. En fait, la brouille entre Rhodes et l'Égypte doit se situer sous le règne de Philadelphe, au cours de la 2e guerre de Syrie; cf. E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 209.

fluence directe a pu être exercée par les rois lagides sur l'extension du culte égyptien; tout se passe comme si ce dernier, favorisé au départ, bien entendu, par un certain contexte politique, se développait ensuite selon un mouvement qui lui est propre.

Sur le culte d'Isis à Rhodes à l'époque impériale, on ne possède aucune donnée précise; cependant, le roman de Xénophon d'Éphèse évoque le sanctuaire d'Isis et montre la foule des Rhodiens qui rend grâces à la déesse en la saluant des épithètes μεγάλη et μεγίστη.[1] Même si l'évocation de la grande déesse et de son rôle bienfaisant est un thème banal dans les romans grecs, il reste très vraisemblable qu'un sanctuaire d'Isis a existé à Rhodes à l'époque impériale et que le culte y a été florissant, bien que l'absence de témoignages autres que littéraires le concernant soit assez étonnante.

De Rhodes, le culte égyptien a dû essaimer dès l'époque hellénistique dans les territoires voisins soumis à son influence; c'est le cas de Chalcè et de Symè,[2] ainsi que de la Pérée rhodienne où l'on a retrouvé, sur l'acropole de Phénix, une liste de prêtres et de hiéropes du IIIe-IIe s. a.C. comprenant un prêtre de Sarapis.[3]

Dans le voisinage de Rhodes encore, à Carpathos, le culte égyptien a peut-être été implanté au IIe s. a.C.; en effet, une dédicace est adressée à la triade Sarapis-Isis-Anubis par un homme dont le nom manque, mais qui est honoré par le κοινὸν τῶν ἀλειφομένων.[4] Cette association doit regrouper les jeunes gens fréquentant le gymnase, et on peut penser que le fidèle des dieux égyptiens auquel elle rend honneur était chargé de fonctions officielles en rapport avec le gymnase.

Le cas de Cos apparaît quelque peu différent, et on ne sait s'il faut attribuer à l'influence rhodienne ou à l'influence lagide les témoignages du culte égyptien qui y ont été retrouvés. C'est peut-être en effet dès le IIIe siècle a.C. que le néocore Glaukias dédie un petit autel à Isis σώτειρα[1]; la dédicace implique l'existence à Cos d'un sanctuaire isiaque dont Glaukias devait être le gardien et atteste, comme à Délos ou à Thessalonique, la croyance aux apparitions en songe de la divinité, car l'offrande est faite sur son ordre, κατὰ πρόσταγμα. L'épithète *soteira* est souvent appliquée à Isis, en Égypte, mais on la retrouve également à Délos; il est probable qu'en milieu insulaire elle faisait allusion à la protection que la déesse accorde aux navigateurs: une dédicace de Délos en l'honneur d'Isis, Sarapis, Anubis et Apollon (= Harpocrate) émane d'un homme de Cos qui se dit σωθεὶς ἐκ πολλῶν καὶ μεγάλων κινδύνων[2] et qui, lui aussi, devait pratiquer le culte de l'Isis *soteira* non seulement à Délos, mais déjà à Cos. D'autre part, il existe également à Cos, à l'époque hellénistique, une association de fidèles du culte égyptien, ce qui témoigne bien de l'extension prise par ce culte, sinon de son caractère officiel[3]; si l'association est placée sous le patronage d'Osiris — σύνοδος 'Οσειριαστᾶν — cela n'indique certes pas que le culte s'adresse exclusivement à ce dieu,[4] mais la préférence qui lui est ainsi marquée paraît surprenante, étant donné surtout la rareté des témoignages qui le concernent en Grèce. Parmi les dix-huit membres de l'association (dont rien n'indique qu'il s'agisse d'étrangers), il se trouve un Isidotos, fils d'Apollonios: c'est là un indice supplémentaire de l'extension du culte isiaque dans l'île; et c'est peut-être encore à l'époque hellénistique qu'appartient une tête de la déesse en marbre gris, retrouvée à Cos, qui pouvait faire partie d'une statue de culte; sa coiffure est égyptienne, avec des bandeaux ondulés et sur le front la trace d'un ornement (fleur de lotus, uraeus, amorce du *basileion*?), mais l'expression est souriante et le style assez hellénisé.[5]

---

[1] Xénophon d'Éphèse, *Éphes.*, V, 13: ὁ δὲ δῆμος ὁ Ῥοδίων ἀνευφήμησέ τε καὶ ἀνωλόλυξε, μεγάλην θεὸν ἀνακαλοῦντες τὴν Ἶσιν ... Le texte mentionne le sanctuaire (τέμενος) et l'autel (βωμός) de la déesse.

[2] Cf. *supra*, n. 7, p. 27.

[3] Vidman, *Sylloge*, nº 244. Il n'est pas certain qu'une inscription beaucoup plus tardive de Physkos, également dans la Pérée rhodienne, comportant la formule bien connue μέγα τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ, soit à mettre en rapport avec Sarapis; cf. P. M. Fraser-G. E. Bean, *The Rhodian Peraea and Islands*, p. 4-5, nº 4; L. Robert, *Hellenica*, X, p. 88-89 et 299; *Bull. épigr.* 1955, 216; *SEG*, XIV, 680; Vidman, *Sylloge*, nº 245.

[4] P. M. Fraser, *Opusc. Athen.*, 1960, p. 24, n. 4; Vidman, *Sylloge*, nº 246.

---

[1] A. Maiuri, *Nuova Sill.*, 449; D. Magie, *art. cit.*, p. 171; Vidman, *Sylloge*, n° 247. L'inscription peut remonter, selon Fraser, *art. cit.*, p. 28, n. 6, au IIIe-IIe siècle a.C.

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 122, n° 72 (date incertaine, probablement assez ancienne). Les κίνδυνοι doivent être les dangers marins.

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 248. L'inscription daterait du IIe siècle a.C.

[4] Cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 99, n° 21 (= *IG* XI 1226). L'association des Sarapiastes de Délos fait une dédicace à Sarapis, Isis et Anubis.

[5] L. Laurenzi, *Clara Rhodos*, 1938, p. 52 et fig. 32. Pour l'auteur, cette tête se rattacherait à «toute une série de représentations isiaques archaïsantes»;

L'absence de Sarapis à Cos, à l'époque hellénistique, est assez étonnante, d'autant plus qu'au Ier siècle p.C. il y est tout à fait installé: une inscription de Cardamina mentionne le gymnasiarque d'une association de Sarapiastes[1] et le médecin C. Stertinius Xénophon, dans l'inscription qui énumère ses charges et sacerdoces, est dit exercer à vie la prêtrise d'Isis et de Sarapis: ἱερῆ διὰ βίου... Ἴσιδος καὶ Σαράπιδος[2]; cependant, comme dans le cas d'un prêtre rhodien cité précédemment, il est probable qu'il s'agit d'une charge purement honorifique (C. Stertinius Xénophon exerce la prêtrise d'au moins une quinzaine de divinités) et que le sanctuaire égyptien devait avoir d'autres desservants.

Ainsi tout se passe comme si, à Cos, le culte d'Isis avait été introduit à l'époque hellénistique avant celui de Sarapis, mais peut-être conjointement à celui d'Osiris; en dépit de la présence d'un néocore — et certainement d'un lieu de culte — on ne sait s'il s'agit alors d'un culte public. En revanche, dès le Ier siècle p.C., il existe dans la cité un culte officiel d'Isis et Sarapis, dont le prêtre titulaire est un grand personnage, et, de plus, des associations de fidèles, l'une de Sarapis à Cardamina, l'autre d'Isis à Cos même[3]; cette dernière porte le nom de «thiase des Isiastes». L'inscription qui la mentionne donne une indication intéressante sur les pratiques de l'association: il s'agit d'un cippe marquant la «limite des sépultures des Isiastes» (ὅρος θηκαίων θ⟨ι⟩άσου Ἰσιαστᾶν); ils disposent donc d'un emplacement réservé pour leurs tombes, et cela correspond, dans une certaine mesure, aux statuts des collèges funéraires d'époque impériale, qui garantissent toujours à leurs membres une place dans un cimetière et quelques libations. Mais le thiase des

---

à mon sens, elle ne peut se ranger parmi les figurations égyptisantes raides et sévères, mais plutôt dans la catégorie intermédiaire entre le style égyptisant et le style libre, tout à fait hellénisé.

[1] Vidman, *Sylloge*, nº 251. Il n'y a guère de motifs pour estimer, avec Rusch (*op. cit.*, p. 66) que les Osiriastes du IIe siècle a.C. ont pris par la suite le titre de Sarapiastes; il y avait de toute façon à Cos plusieurs associations vouées au culte des dieux égyptiens: cf. l'association des Isiastes.

[2] A. Maiuri, *Nuova Sill.*, 475; R. Herzog, *Hist. Zeitschr.*, 1922, p. 226, n. 1; D. Magie, *art. cit.*, p. 171; Vidman, *Sylloge*, nº 249. Ce personnage, médecin célèbre, avait servi comme tribun en Bretagne sous Claude. Cf. H. G. Pflaum, *Les carrières procuratoriennes équestres*, I, p. 41-4, n. 16.

[3] A. Maiuri, *Nuova Sill.*, 493; Vidman, *Sylloge*, nº 250.

Isiastes, association cultuelle, devait avoir comme but principal le culte de la déesse et non l'organisation des funérailles de ses membres.

Si on constate une continuité du culte égyptien à Cos, on ne peut admettre qu'il ait été, à ses débuts, favorisé par Philadelphe, ce qui eût été naturel; au contraire, la présence à date ancienne d'Isis et l'absence de Sarapis, le «dieu dynastique», laissent penser que cette installation est due à une initiative privée.

A Caunos, ville occupée très tôt par les forces lagides, puisque celles-ci ont dû s'y installer dès 279/8 a.C.,[1] on s'attendrait à trouver des vestiges du culte égyptien; or ils font presque totalement défaut. Le *basileion* isiaque figure au revers d'une monnaie ayant au droit la tête d'Athéna dans la deuxième moitié du IIe siècle a.C.[2]; pourtant, la présence de ce signe n'a peut-être pas une valeur significative, et il paraît difficile d'en conclure, en l'absence de tout autre document, que le culte égyptien s'était installé à cette époque à Caunos.

A Cnide, la seule inscription connue relative à Isis et à Sarapis émane d'un Alexandrin, Apollonidas, dont il est impossible de savoir s'il était d'origine cnidienne[3]; la dédicace est adressée à «tous les dieux» dont Apollonidas se déclare le serviteur (dans ce contexte, le terme θεραπευθείς n'indique sans doute pas que le personnage a exercé une fonction dans un temple, mais doit être une simple expression de sa dévotion). En revanche, c'est bien un Cnidien qui, à Rhodes, est l'auteur d'une dédicace à Isis σώτειρα, également à l'époque hellénistique[4]; mais, étant donné que le culte d'Isis est bien attesté à Rhodes, on peut penser que c'est l'exemple de son entourage qui a déterminé le choix du *metoikos* cnidien, plutôt que le souvenir d'un culte pratiqué dans son pays d'origine. Il faut noter encore que le nom Isidoros apparaît sur une anse d'amphore comme patronyme d'un Cnidien.[1] Cependant, dans une ville qui a eu tant de rapports avec l'Égypte, et en particulier avec Alexandrie, il paraît surprenant que le culte alexandrin ait laissé si peu de traces[2]; et lorsqu'on constate que le seul document probant, la dédicace d'Apollonidas, n'est pas antérieur au début du IIe siècle a.C.,[3] c'est-à-dire à une époque où Cnide n'est plus sous le contrôle ptolémaïque, on peut se demander, comme dans d'autres cas, si la propagande officielle, qui aurait dû jouer en faveur du culte d'Isis et de Sarapis, n'a pas totalement fait défaut.

---

[1] E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 121.

[2] Cf. *Samml. Aulock, Carie*, pl. 81, n° 2576 (après 167 a.C.). Cf. aussi *ib.*, pl. 280, n° 8100, une monnaie du début du IIe siècle a.C. avec au droit la tête d'Alexandre et au revers la double corne d'abondance. L'influence égyptienne s'est donc fait sentir sur le monnayage de Caunos.

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 268. L'identification de cet Apollonidas par Th. Brady, *op. cit.*, p. 23, avec un Cnidien qui aurait «écrit son nom sur un temple d'Alexandrie» (cf. *SB* 2215), paraît impossible; cf. P. M. Fraser, *Opusc. Athen.*, 1960, p. 36, n. 1 (la curieuse affirmation de Brady selon laquelle Apollonidas aurait «écrit son nom sur un temple» s'explique visiblement par un contre-sens sur le terme Töpferstempel, qui désigne, dans le *Sammelbuch*, tout une série de marques de potiers, parmi lesquelles celle du Cnidien Apollonidas).

[4] Vidman, *Sylloge*, n° 179. La date de l'inscription paraît incertaine: début IIe siècle a.C. (Magie)? Ier siècle a.C. (Vidman)? Cf. également un Cnidien parmi les fidèles du culte égyptien à Délos (P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 175 C, b, l. 17).

On a longtemps pensé détenir une preuve décisive de l'intervention royale dans la propagation, hors d'Égypte, du culte alexandrin, avec l'inscription d'Halicarnasse aux termes de laquelle, selon l'interprétation ancienne, Arsinoé Philadelphe aurait dédié un sanctuaire à Sarapis; mais depuis que N. Greipl a montré qu'il s'agissait en fait d'une dédicace à Sarapis, Isis et Arsinoé émanant d'un simple particulier et vraisemblablement postérieure à la mort et à la divinisation de la reine,[4] il n'est plus possible de maintenir cette vue ni d'utiliser le texte pour dater la «création» de Sarapis. La domination ptolémaïque sur Halicarnasse paraît avoir commencé relativement tôt et le contrôle exercé a dû être assez étroit,[1] mais il est possible que le culte égyptien y ait été introduit avant même que la ville ne tombât au pouvoir de Philadelphe, car une dédicace à Sarapis et Isis faite par un homme et une femme, sans doute habitants d'Halicarnasse, pour eux-mêmes et pour leurs enfants, daterait, selon P. M. Fraser, des toutes premières années du IIIe siècle a.C. et serait la plus ancienne inscription mentionnant Sarapis qui ait été retrouvée hors d'Égypte.[2] Toutefois on ne peut opposer cette dédicace à celle qui associe Sarapis, Isis et Arsinoé comme s'il s'agissait d'une part d'un acte de culte privé, d'autre part d'un document du culte officiel; en effet ce dernier émane d'un particulier et même s'il s'agit, comme nous le pensons, d'un néocore, rien n'indique qu'il ait été en fonction officiellement à Halicarnasse. En revanche, une autre inscription dont la date ne peut être précisée, mais qui appartient de toute façon à l'époque hellénistique, mentionne un prêtre d'Isis, ce qui doit indiquer que le culte a pris un caractère officiel au cours du IIIe ou en tout cas du IIe siècle a.C.[3]; l'expression ἱερεὺς τῆς Ἴσιδος n'implique certainement pas que le culte s'adressait à la seule Isis — d'autant plus que l'inscription porte la mention θεοῖς, qui s'applique sans doute aux dieux égyptiens; mais on peut se demander si l'expression «prêtre d'Isis» ou «prêtre de Sarapis» n'indique pas une primauté de la divinité ainsi désignée, dans les cas où plusieurs divinités sont concernées par un même sacerdoce. Les monnaies confirment en tout cas la présence à Halicarnasse d'un culte public d'Isis et de Sarapis à l'époque hellénistique, car le *basileion* isiaque figure au revers de monnaies du IIe-Ier siècle a.C. dont certaines portent au droit la tête de Sarapis ou de Zeus-Sarapis.[4]

---

[1] Ἐπὶ Ἀριστοκλεῦς Ἰσιδώρου Κνιδίου; cf. A. Dumont, *Inscr. céram.*, p. 163, nº 232 (et plusieurs autres références, p. 164-166, 207). W. Drexler, *art. cit.*, p. 124.

[2] Les anses d'amphores trouvées à Alexandrie sont une preuve du trafic entre Cnide et l'Égypte; le constructeur du phare était un Cnidien.

[3] C'est l'opinion de P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 36, n. 1.

[4] *OGIS* 16; N. Greipl, *Philologus*, 1930, p. 159-74; U. Wilcken, *Arch. f. Pap.*, 1930, p. 223-5; P. Roussel, *REG*, 1930, p. 208-9; P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 34 et n. 2; Vidman, *Sylloge*, nº 270. Si les restitutions proposées par N. Greipl ne sont pas toujours convaincantes (surtout en ce qui concerne la titulature), son interprétation de l'inscription ne paraît pas laisser de doutes. A la l. 6, la restitution νε[ωποίης], après le patronyme du dédicant, est tout à fait conjecturale; νε[ώτερος], que propose Vidman, n'est pas plus convaincant; peut-être pourrait-on songer au terme νε[ωκόρος, que l'on trouve employé isolément (cf. l'inscription de Cos citée plus haut, n. 1, p. 30): il ne serait pas invraisemblable qu'un sanctuaire soit dédié, à Halicarnasse, à Sarapis et à Isis par un personnage qui aurait été néocore de ces dieux à Alexandrie ou ailleurs. Quant à la date de l'inscription, elle ne peut être déterminée avec certitude; selon Fraser, la mention d'Arsinoé n'implique pas nécessairement que la reine soit morte à l'époque où est faite la dédicace.

---

[1] N. Greipl, *art. cit.*, p. 166 sq.; P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 34, n. 2.

[2] *IBM* 908; N. Greipl, *art. cit.*, p. 166 sq.; P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 34 et n. 1 (Fraser restitue Ἴσιδ[ι] au lieu de Ἴσι et considère cette inscription comme plus ancienne que *OGIS* 16); Vidman, *Sylloge*, nº 269.

[3] P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 34, n. 5; Vidman, *Sylloge*, nº 271. IIIe-IIe siècle a.C. (Vidman)? début de l'époque hellénistique (Magie)? Fraser ne se prononce pas.

[4] W. Drexler, *art. cit.*, p. 128-9; F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, 130, nº 11

Le culte d'Isis paraît bien avoir prolongé son existence à Halicarnasse jusqu'à l'époque impériale; en effet, l'expression Εἴσιδι Σαράπιδι καὶ τῶι δήμωι χαριστήριον, qui figure au bas d'un décret honorifique concernant un gymnasiarque, suppose un culte public, et le document semble bien être d'époque romaine.[1] Il est intéressant de voir ici, comme d'ailleurs dans d'autres cités d'Asie Mineure,[2] le culte égyptien répandu dans des milieux influents; le fait qu'il soit fréquemment adopté par des magistrats ou de hauts fonctionnaires montre bien que les agents de sa diffusion n'étaient pas seulement, selon l'explication traditionnelle, des esclaves ou des marchands. On peut enfin identifier à Isis la femme en costume isiaque qui figure auprès d'Apollon et d'une hermé de Dionysos sur un bas-relief retrouvé dans le voisinage du Mausolée d'Halicarnasse, mais qui serait plus récent que le Mausolée lui-même[3]; s'il s'agit vraiment d'une représentation d'Isis accompagnant des dieux grecs, on peut penser qu'à Halicarnasse la déesse était assez hellénisée.

Il est probable que Myndos a également connu, à l'époque hellénistique, le culte d'Isis; le nom théophore Isidoros apparaît comme nom de magistrat au revers de monnaies de la cité[4] et le nom Isidotos figure dans une liste de prêtres.[5] Surtout, le *basileion* isiaque est représenté au revers de monnaies du IIe-Ier siècle a.C. portant au droit une tête de Zeus laurée et souvent surmontée d'une coiffure osirienne[6]; ainsi le Zeus de Myndos est en quelque sorte égyptiani-

(et 129, n° 9, pl. V, 4: la couronne osirienne figurerait près de la tête de Zeus Sarapis); *BMC Carie*, 109, n° 72; D. Magie, *art. cit.*, p. 171.

[1] Vidman, *Sylloge*, n° 272. Cf. aussi *Bull. épigr.*, 1958, p. 312, n° 442. Ier siècle p.C. selon *SEG*, XVI, 654; ép. romaine pour Fraser, *art. cit.*, p. 34, n. 5.

[2] Cf. p. 28, 36-37.

[3] E. Gerhard, *Arch. Anz.*, 1858, p. 218-9, cité par W. Drexler, *art. cit.*, p. 130.

[4] W. Drexler, *art. cit.*, p. 137. IIe-Ier siècle a.C.?

[5] *BCH*, 1888, p. 277, n. 1 A, l. 4-5; W. Drexler, *art. cit.*, p. 137.

[6] *BMC Carie*, 134, n° 1-8 (cf. pl. XXII, 6, 7); F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, 147, 1-2 (au droit, «Zeus-Sarapis», avec couronne de laurier et coiffure d'Osiris); *Syll. Num. Gr. Copenhague*, XXV, 438 et 439; *Syll. Londres, Asie Mineure-Phrygie*, pl. XCII, n° 4729. *Samml. Aulock, Carie*, pl. 83, n° 2635-2636, pl. 280, n° 8116; W. Drexler, *art. cit.*, p. 134-7, cite également des monnaies d'argent de Myndos, du IIe siècle a.C.; parmi elles, un exemplaire où la tête de Zeus est surmontée du «lotus», c'est à dire de la couronne osirienne; un exemplaire du Cabinet de Berlin (Myndos?) figurerait au droit la tête de Zeus-Ammon. Sur toutes ces monnaies, le *basileion* isiaque est accompagné de noms de magistrats et de symboles divers, foudre, étoile,

sé. Cependant, il est assez étonnant de trouver si peu de documents concernant le culte égyptien dans une ville qui, dès la fin du IVe siècle a.C., est tombée entre les mains de Ptolémée Soter (avec Caunos et Cos) pour être ensuite à nouveau conquise par Philadelphe. Ici encore, si les magistrats de Myndos ont pu pratiquer le culte isiaque, eux qui ont choisi le *basileion* pour le faire figurer sur les monnaies de la cité, rien n'indique qu'ils aient suivi en cela les directives du pouvoir lagide.

Le cas de Bargylia est également assez significatif: alors que la ville ne paraît pas avoir connu la domination ptolémaïque, elle possédait, probablement dès le IIIe siècle a.C., un culte public des dieux égyptiens, ainsi qu'en témoigne une inscription, malheureusement très mutilée, où apparaissent les noms d'Isis et de Sarapis, peut-être d'Anubis, et la mention des dieux *synnaoi*[1]; un nommé Exékestos, qui devait porter le titre de prêtre d'Isis (l. 2), avait apparemment la charge de ce culte et sans doute du sanctuaire où il était célébré. Il est possible qu'à Bargylia l'installation du culte égyptien soit due à l'influence de Rhodes, où ce même culte était établi depuis le début du IIIe siècle a.C.[2]

On ne sait pas à quelle date le culte d'Isis a été introduit à Mylasa, où il existe en tout cas, de manière tout à fait officielle, au Ier siècle a.C. En effet, trois décrets retrouvés à Mylasa honorent le juge Θεόδωρον Θεοδώρου, κατὰ δὲ υἱοθεσίαν Ἰσιοδώρου, ἱερέα Ἴσιδος, qui a

---

torche, casque, corne d'abondance. A. Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie*, p. 617 sq., citant ces monnaies de Myndos, estime qu'au IIe-Ier siècle a.C. les cultes égyptiens avaient dû «passer au premier rang de la vie religieuse officielle»; il suggère d'identifier à Artémis-Isis la tête qui figure au droit d'autres monnaies et qui est en général considérée comme celle d'Apollon (ou de Sarapis?); cf. *BMC Carie*, nº 34-37, pl. XXII, 13.

[1] P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 34-5 et p. 52, n. 6; Vidman, *Sylloge*, nº 273. La restitution proposée par Salač aux l. 1-2, [προφή]της Ἴσιδος, ne s'impose pas; mais il est vraisemblable que le nom d'Isis sert ici à caractériser la fonction remplie par Exékestos.

[2] Bargylia et Iasos ont dû se trouver pendant une partie du IIIe siècle sous la protection de Rhodes; cf. P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 35, n. 1. Il est possible que l'inscription de Bargylia commémore l'installation du culte d'Isis et de Sarapis: les l. 7-8 mentionnent peut-être les bienfaits apportés par les divinités égyptiennes (cf. le terme]τεκνίαν, où il faudrait peut-être lire, plutôt que πολυ]τεκνίαν, εὐ]τεκνίαν; cf. l'hymne d'Isidoros II, 30: Isidoros demande à Isis de lui accorder ὄλβον καὶ εὐτεκνίην); or le rappel des bienfaits d'Isis et de Sarapis paraît typique des «récits de fondation».

été envoyé, avec un secrétaire, dans des villes étrangères (la première est probablement Parion, la deuxième Téos), sur la demande de celles-ci, pour y exercer l'arbitrage; ce sont ces villes qui le remercient de ses services en lui décernant éloge, couronnes et honneurs permanents; il est spécifié que les décrets doivent être inscrits sur une stèle élevée à l'endroit le plus en vue de Mylasa.[1] Ici encore, le fait que le desservant du culte isiaque soit un personnage important et considéré est un indice non seulement de l'implantation de ce culte, mais de la place qu'il devait occuper dans la cité; même s'il s'agit d'une charge réelle et non pas simplement honorifique, comme on peut le soupçonner dans d'autres cas, il est bien certain qu'il s'agit d'un sacerdoce à la manière grecque, compatible avec des charges civiles, et non d'une fonction spécialisée, comme le sont les fonctions sacerdotales égyptiennes; on pourrait en déduire que le culte d'Isis, à Mylasa, devait être fort hellénisé. Cependant, une autre inscription, également d'époque hellénistique, mentionne l'offrande d'une *trapeza* à Sarapis et à Isis[2]; le texte, extrêmement mutilé, ne laisse guère discerner les circonstances de cette donation. Or, deux interprétations au moins se présentent: il peut s'agir soit d'une table d'offrandes, destinée à recevoir les sacrifices offerts dans le sanctuaire des dieux égyptiens,[3] soit d'une table utilisée dans ces banquets rituels, *cena Isiaca* ou *Serapiaca*, auxquels participent les fidèles.[4] Si cette deuxième interprétation devait être préférée à la première, il faudrait en conclure que, même hellénisé comme il devait l'être à Mylasa, le culte d'Isis et de Sarapis conservait des coutumes en vigueur en Égypte; et il s'agit très probablement du culte officiel, et non du culte privé de quelque association. Assurément, on ne peut affirmer que la *trapeza* d'Isis et de Sarapis à

---

[1] Vidman, *Sylloge*, nº 276.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 275.

[3] Cf. la grande inscription de Priène concernant les prescriptions relatives au culte des dieux égyptiens (H. von Gärtringen, *Priene*, nº 195; cf. *infra*, p. 54 sq.): θύσει δέ ὁ ἱερεὺς ... τῶν νομιζομένων νοσ[σῶν δύο καὶ θήσει ἐπὶ τ]ραπέζ[η]ς (l. 9-11): il s'agit bien d'une table d'offrandes. Le terme *mensa*, dans une dédicace de Philippes à *Isis regina* (Vidman, *Sylloge*, nº 120; IIe-IIIe siècle p.C.), peut avoir le même sens.

[4] C'est l'opinion de D. Magie, *art. cit.*, p. 171, n. 81, et de Vidman, *op. cit.* (cf. aussi p. 55). Sur la pratique des repas cultuels dans le culte d'Isis et de Sarapis, cf. *supra*, II, p. 101, n. 5.

Mylasa servait à des banquets rituels; pourtant, une inscription de Délos vient peut-être à l'appui de cette hypothèse: au Sarapieion B de Délos, une association religieuse, celle des éranistes, avait dédié, en 196 a.C., à la triade Sarapis-Isis-Anubis des lits *(klinai)* destinés aux repas cultuels,[1] et l'un des bancs du Sarapieion B (qui devaient servir précisément à cette célébration) porte une dédicace à la même triade égyptienne émanant d'un homme de Mylasa, Iatroklès, fils de Ménippos.[2] Il serait assez vraisemblable que cet habitant de Mylasa faisant une dédicace dans le δειπνητήριον du Sarapieion B de Délos — après avoir sans doute participé à des repas cultuels — ait déjà observé le même rite dans sa ville d'origine, où le culte égyptien existait également.

Le culte d'Isis a dû connaître à Mylasa une certaine continuité, car une inscription d'époque impériale mentionne un néocore d'Isis[3]; et, d'autre part, plusieurs noms théophores apparaissent dans des inscriptions d'époque hellénistique et romaine: Isiodoros (père adoptif du juge et prêtre d'Isis Théodoros), Ision, Isidotos.[4] La plupart de ces documents paraissent indiquer une prépondérance d'Isis et le fait que le néocore soit appelé «néocore d'Isis» implique probablement que le sanctuaire égyptien de Mylasa était un Isieion; mais il ne fait pas de doute qu'un culte commun associait Sarapis à la déesse et que ce culte devait comporter, comme c'est souvent le cas en Grèce même, un mélange d'éléments grecs et de rites égyptiens ou égyptisants.

---

[1] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 20 (= *IG* XI 1223).

[2] P. Roussel, *ib.*, n° 28 (= *IG* XI 1243). Est-ce le même Iatroklès qui figure dans le κοινὸν τῶν δεκαδιστῶν καὶ δεκαδιστρίων, P. Roussel, *ib.*, n° 25 (= *IG* XI 1227), avec probablement son fils, Ménippos?

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 277. Une autre inscription de Mylasa mentionne peut-être un prêtre d'Isis et de Sarapis; cf. LBW, n° 407, Vidman, p. 143; si la restitution est conjecturale, l'observation de Vidman (dans les décrets de ce genre, le nom de l'homme honoré ne serait pas suivi de ses titres) ne paraît pas très convaincante.

[4] *BCH*, 1934, p. 307 sq., n° 5; *RA* 1933, II, p. 39, n° 2 (Ision, fils de Philomètor, dans une dédicace à Apollon de Mylasa, est qualifié de Μασσωνεῦς, qui ne serait pas un «démotique», mais un terme correspondant à une συγγένεια; cf. L. Robert, *AJA*, 1935, p. 337); *MDAIA*, 1890, p. 276, n° 23 (Isidotos dans une inscription funéraire). Le nom Sérapiadès figure également dans une inscription funéraire de Mylasa, *BCH*, 1888, p. 34, n° 15. Cf. encore A. Laumonier, *Cultes ind. en Carie*, p. 82.

A Olymos, à l'époque hellénistique, l'existence d'un prêtre d'Isis paraissait assurée, mais il est probable qu'il s'agit en fait du prêtre de Mylasa, Théodoros[1]; en effet, si l'inscription qui le mentionne n'a pas conservé trace de son nom, la formule κατὰ δὲ ὑιοθεσίαν Εἰσιοδώρου, ἱερέως Εἴσιος est bien celle qui figure sur le décret de Mylasa à la suite du nom de Théodoros, fils de Théodoros, et il n'est guère étonnant de retrouver ce personnage, dont on connaît les déplacements, à Olymos, ville voisine de Mylasa. Il est surprenant de rencontrer à la même époque et dans la même région deux formes différentes du nom d'Isis (Ἴσιδος à Mylasa, Εἴσιος à Olymos); la distinction généralement reçue — Εἶσις passant pour une forme plus récente qu'Ἶσις, davantage attestée à date ancienne — paraît ainsi dépourvue de fondement.

Les documents du culte isiaque à Iasos posent quelques problèmes; bien que deux inscriptions et plusieurs monnaies apportent des témoignages concordants, leur dispersion dans le temps est relativement grande et leur interprétation, pour certains du moins, difficile. C'est probablement à l'époque hellénistique qu'appartient une inscription où l'on peut reconnaître un fragment de loi sacrée émanant du néocore Ménékratès, fils de Ménékratès, Alexandrin[2]; l'inscription est dédiée à Sarapis, Isis et Anubis «sur ordre» ([κατ' ἐπι]ταγήν) de ces divinités. Le texte, très mutilé, ne permet pas de reconnaître une indication précise concernant les rites ou les prescriptions du culte égyptien; mais le mot ἁγνός, répété, peut faire allusion soit à la pureté dans laquelle doit se trouver le desservant (ἀφ' ὧν δεῖ ἁγν[ὸ]ν εἰσπορεύεσθαι): sans doute s'agit-il des conditions dans lesquelles le desservant est autorisé à entrer dans le sanctuaire, soit à la pureté des offrandes. Il est possible que le document se rapporte à l'installation à Iasos du culte des dieux égyptiens, dont l'introduction serait due à un néocore venu d'Alexandrie; le terme [κατ' ἐπ]ιταγήν indique que ce dernier a reçu, vraisemblablement en songe, selon le processus connu, les injonctions divines, et la triade est bien celle que l'on retrouve partout ailleurs dans le monde grec et particulièrement à Délos. Une confirmation de la présence à Iasos du culte d'Isis, à l'époque hellénistique, est peut-être apportée par les monnaies; en effet le *basileion* isiaque figure au revers de monnaies autonomes qui portent au droit une tête masculine interprétée soit comme Zeus, soit comme Apollon, soit comme la personnification de la cité et rappellent les monnaies de Myndos du IIe-Ier siècle a.C.; mais l'attribution de ces monnaies à Iasos n'est pas absolument certaine.[1] En revanche, on connaît au moins deux types de figurations isiaques sur les monnaies d'Iasos à l'époque impériale: Isis Pélagia, tenant une voile, apparaît sur des monnaies de Lucius Vérus, et sur des monnaies de Caracalla la déesse, tenant le sistre et la situle, accompagne, avec une autre divinité (Artémis ou Aphrodite?), Sarapis trônant dans un temple.[2] Or, c'est également Isis Pélagia qui figure dans une dédicace d'Iasos, probablement d'époque impériale, où elle est associée à Anubis et à Isis Boubastis; et, dans ce cas précis, on peut bien admettre que c'est la présence à Iasos d'un culte adressé à la déesse sous son aspect particulier d'Isis «marine» qui explique le choix de cette dernière comme type monétaire.[3] L'inscription est intéressante à plus d'un titre; si l'offrande par le dédicant d'un autel et de brûle-parfums placés autour de lui n'est pas sans exemple dans les inscriptions cariennes (encore que, s'agissant des dieux égyptiens, la mention des brûle-parfums évoque de façon précise les rites de fumigations et d'encensement particulièrement en usage dans leur culte), la triade à laquelle l'offrande est dédiée paraît tout à fait surprenante; en effet l'absence de Sarapis — connu à Iasos vraisemblablement dès l'époque hellénistique — ne s'explique guère, et surtout la mention, dans une même dédicace, de deux «aspects» d'Isis, Pélagia et Boubastis, apparaît peu commune. On peut admettre que, selon un procédé connu dans les représentations figurées,[1] le dédicant et sa femme s'adressent à Isis à la fois en tant que protectrice des marins et en tant qu'équivalent gréco-romain de l'égyptienne Bastet; mais la nature exacte des rapports entre cette dernière et Isis pose quelques problèmes. Il semble bien que, la plupart du temps distinctes dans les documents égyptiens de leur culte, ainsi que dans quelques documents grecs, les deux déesses aient subi, surtout à l'époque impériale et hors d'Égypte, une identification que justifient d'ailleurs certains textes égyptiens où leurs personnalités sont déjà rapprochées,[2] et l'on a vu que le syncrétisme Isis-Boubastis était attesté par les terres cuites gréco-égyptiennes.[3] En effet, l'une et l'autre ont

---

[1] Vidman, *Sylloge*, n° 278. L'identification de ce personnage au prêtre de Mylasa a été proposée par A. Laumonier, *BCH*, 1934, p. 311 et *Cultes ind. en Carie*, p. 82. L'inscription serait antérieure à 84 a.C.

[2] D. Levi-G. Pugliese-Carratelli, *ASAA* 39-40, n.s., 23-24, 1961-1962 (1963), p. 583-6, n° 14, fig. 14; L. Robert, *REA*, 1963, p. 311-12 (*Opera min. sel.* III, 1506-1507); Vidman, *Sylloge*, n° 274a.

---

[1] W. Drexler, *art. cit.*, p. 131-2, citant *Samml. Imhoof-Blumer*, pl. II, 24 (tête d'Iasos?); *Mus. Num. Lavy* I, p. 217, nº 2363 (tête d'Apollon). Mais selon L. Robert, *Deux inscriptions d'Iasos*, *REG*, 1957, p. 369 (*Opera min. sel.* III, 1486), ces monnaies avec coiffure d'Isis seraient attribuées à Iasos par erreur; ce type n'est connu que par d'anciens catalogues. Sur les monnaies de Myndos, cf. *supra*, p. 35-36. W. Drexler, *art. cit.*, mentionne également une représentation d'Isis debout tenant, semble-t-il, un sistre et un vase, au revers d'une monnaie autonome avec tête de IACOC au dr. (Kenner, *Die Münzsamml. d. Stifts St Florian*, pl. IV, 16, p. 136 sq.); l'identification de cette figure à Isis est probablement contestable. On ne peut prendre en considération la présence du nom théophore Sarapion dans une inscription funéraire d'Iasos, d'environ 200 a.C. (cf. Bean et Cook, *BSA*, 1957, p. 105-106, nº 1; *SEG*, XVIII, 450. Pour L. Robert, *REA*, 1963, p. 311, n. 4, cette date serait beaucoup trop haute); en effet, il s'agit probablement d'un métèque: Iasos possédait une nombreuse colonie étrangère (L. Robert, *art. cit.*, p. 318-9 et n. 5, p. 319, doute qu'il s'agisse d'un «Mède»; de toute façon, on ne peut le considérer comme un mercenaire à la solde d'Iasos, comme le suggèrent Bean et Cook).

[2] Cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 131-132; D. Magie, *art. cit.*, p. 172 et n. 82; L. Robert, *art. cit.*, p. 369.

[3] J. et L. Robert, *CRAI*, 1948, 430; *Bull. épigr.*, 1954, 52; *La Carie*, II, p. 362, n. 7; *REG*, 1957, p. 368-71. *SEG*, XVIII, 449. Vidman, *Sylloge*,

---

nº 274. Le dédicant doit probablement être identifié à un personnage mentionné dans un décret d'Iasos d'époque impériale. Il faut relever également le fait que le nom théophore Anoubas apparaît à Iasos dans une liste d'éphèbes (*REG*, 1893, p. 197, n. 43, l. 7-8; la lecture est de L. Robert, *art. cit.*, p. 370); ce nom est probablement à mettre en rapport avec la présence à Iasos d'un culte d'Anubis.

[1] Cf. le «dédoublement» des figures divines qui apparaît dans l'art hellénistique et romain d'Égypte; Isis figure à la fois sous son aspect maternel, allaitant Harpocrate, et sous son aspect de Thermouthis, avec corps de serpent, sur un bijou du Musée du Louvre (IIe-IIIe siècle p.C.); cf. également un bas-relief du Musée du Capitole (IIe siècle p.C.) où deux formes d'Isis entourent Sarapis (cf. F. Dunand, *Les représentations de l'Agathodémon*, *BIFAO*, 1969, p. 42 et n. 1).

[2] Sur Isis-Boubastis, cf. *REL*, 1962, p. 83-86; deux dédicaces de Délos sont adressées à Boubastis (P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 200-201) et une inscription de Rhodes mentionne une prêtresse d'Isis et Boubastis (ou Isis-Boubastis?), cf. *supra*, p. 22-23. Les arétalogies isiaques associent constamment Isis et la ville de Boubaste (cf. *Andros*, 3, *Ios*, 8, *Kymé*, 9); dans l'un des hymnes à Isis d'Assouan, la déesse est identifiée à Bastet (D. Müller, *op. cit.*).

[3] Cf. *supra*, I, pl. XX-XXII

pour fonction essentielle la protection des femmes et de la maternité: Boubastis facilite l'accouchement[1] et Isis, elle aussi, préside aux naissances.[2] Il est possible que la dédicace d'Iasos, émanant d'un couple (Γάϊος Κανίνιος [Συνα]λλάσσων μετ[ὰ Κα]νινίας Στρατο[ῦς τῆς] ἰδίας συμβίου), fasse allusion à cet aspect particulier de la déesse; d'ailleurs les inscriptions en l'honneur d'Isis Boubastis ou de Boubastis, hors d'Égypte, sont presque toutes offertes par des femmes et ne mentionnent que des prêtresses, et on peut en déduire qu'il s'agit d'un culte où l'élément féminin était prépondérant.[3] La rareté des mentions de cette déesse — Hyampolis,[4] Délos, Rhodes et Iasos sont jusqu'à maintenant les seules localités du monde grec où des documents la concernant aient été retrouvés — laisse penser qu'elle était l'objet de dévotions privées; mais du fait qu'il existe à Rhodes un prêtre ou une prêtresse d'Isis (et?) Boubastis, il faut bien admettre que ce culte a pu, dans certains cas, être officialisé. On ne sait, cependant, si c'est le cas d'Iasos. En revanche il est probable, le témoignage des monnaies confirmant celui de l'inscription, que le culte d'Isis Pélagia était un culte public.

A l'intérieur de la Carie, Stratonicée a peut-être connu, dès l'époque hellénistique, le culte égyptien, mais non pas au IIIe siècle, alors qu'elle subissait la domination ptolémaïque[5]; c'est à la fin du IIe ou au début du Ier s. a.C. que le *basileion* apparaît sur des monnaies de la ville.[6] Si elle possède au IIe siècle p.C. un important Sarapieion, richement décoré et entouré d'un vaste *téménos*, c'est probablement l'association de Sarapis au grand dieu local, Zeus Panamaros, qui explique la faveur dont il est alors l'objet, faveur qui doit s'accroître encore au IIIe siècle, lorsqu'il est lui-même identifié à Zeus-Hélios[1]; mais il ne semble pas qu'Isis bénéficie au même titre de ce culte.[2] La seule inscription qui mentionne la déesse est une dédicace du IIe siècle p.C., retrouvée dans le temple de Zeus Panamaros, aux termes de laquelle le prêtre Tib. Fl. Jason Aeneas et sa femme, également prêtresse, consacrent à Zeus et à Héra des statues de Sarapis et d'Isis, ainsi que la chapelle où elles sont placées (τὸν νεὼν αὐτῶν) et un autel.[3] La présence d'une chapelle de Sarapis et d'Isis dans le sanctuaire de Zeus atteste une fois de plus leurs liens avec les grandes divinités de Stratonicée; mais aucune information ne nous est donnée concernant leur culte. Quant à l'identification à Isis de la femme représentée avec un chien sur des monnaies de Stratonicée, elle apparaît très incertaine; il est vraisemblable qu'il s'agit d'Hécate et il n'y a guère de motifs pour y voir une Hécate-Isis.[4] Ainsi il semble bien que le développement du culte égyptien à Stratonicée s'explique par des circonstances locales — présence d'un grand dieu auquel Sarapis a pu être plus ou moins assimilé — et que, dans ce culte, Isis était subordonnée à son parèdre; ce développement tardif correspond à l'extension du culte de Sarapis à basse époque, et l'on ne trouve pas trace à Stratonicée d'une installation antérieure.

---

[1] C'est son rôle en Égypte, et également dans la tradition grecque; cf. *Anthol. Pal.*, XI, 18; chez Hérodote II, 59, 137, 156, Boubastis est identifiée à Artémis; or on sait qu'Artémis assume ce rôle de protection à l'égard des accouchées (Platon, *Théét.*, 149 B; Plutarque, *Moralia*, 264 B).

[2] Cf., en milieu grec, les hymnes d'Andros (v. 37-39), Ios (l. 15), Kymé (l. 19-20); l'auteur des hymnes de Madīnet Mādī s'adresse à elle pour obtenir «une belle descendance» (Madīnet Mādī, II, 15-16, 29-30).

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 173 (Rhodes), 422-423 (Rome), 534 (Ostie); cf. aussi une dédicace d'Alexandrie adressée à Boubastis par une femme pour le compte de sa fille «sauvée de grands dangers» (E. Breccia, *Iscr.*, n° 121): sans doute s'agit-il de ceux de l'accouchement.

[4] Cf. *supra*, II, p. 172-73.

[5] Cf. L. Robert, *REG*, 1957, p. 110 (*Opera min. sel.* III, 1486).

[6] Cf. *Samml. Aulock, Carie*, pl. 281, n° 8150-8151 (entre 125 et 85 a.C.).

---

[1] Sur le sanctuaire de Stratonicée, reconstruit par Marc-Aurèle (on ne sait rien, apparemment, de l'édifice antérieur), cf. A. Laumonier, *RA*, 1933, II, p. 52 et n. 4; *REA*, 1934, p. 85-87; *Cultes ind. en Carie*, p. 226, 325 sq., 416; L. Robert, *AJA*, 1935, p. 334; D. Magie, *art. cit.*, p. 172 et n. 83. Sur les inscriptions du Sarapieion de Stratonicée, cf. *LBW*. Un décret concernant le culte de Zeus Panamaros et d'Hécate était gravé dans le pronaos du Sarapieion, cf. Vidman, *Sylloge*, nº 281. Sur l'identification de Sarapis à Zeus Hélios, cf. Vidman, *Sylloge*, nº 280. Cf. encore, au IIIe siècle p.C., à l'époque de l'invasion des Goths, une consultation de Zeus par les citoyens de Stratonicée «sur l'ordre de Sarapis» (pour savoir si la ville serait attaquée par les barbares; Vidman, *Sylloge*, nº 282).

[2] L'affirmation d'A. Laumonier, *Cultes ind. en Carie*, p. 391, «on peut présumer que le lien d'Hécate avec Isis a dû être aussi fort que celui de Zeus Panamaros avec Sarapis», est peut-être vraisemblable, mais dépourvue de bases solides; aucun texte épigraphique ne l'atteste, et l'identification Isis-Hécate sur les monnaies de Stratonicée est loin d'être assurée.

[3] A. Laumonier, *Cultes ind. en Carie*, p. 225; Vidman, *Sylloge*, nº 279. Le prêtre Tib. Flavius Jason appartient à une famille sacerdotale connue et fait partie de l'aristocratie locale à l'époque de Marc-Aurèle; il est qualifié de ἱερεὺς ἐν Κομυρίῳ (Κομύριον doit désigner le sanctuaire de Zeus Komyrios où l'on célébrait des mystères, les Κομύρια).

[4] W. Drexler, *art. cit.*, p. 138-9, cite, avec une certaine hésitation, plusieurs monnaies de Stratonicée où pourraient figurer Isis ou un symbole isiaque (Isis-Sothis ou Hécate chevauchant un chien, B. V. Head, *Hist. Num.*, p. 530; Isis ou Hécate debout, chien à ses pieds, fleur de lotus (?) sur la tête, sur une monnaie de Caracalla et Géta, cf. *Num. Chron.*, 1838/39, p. 197, nº III-IV). Cf. aussi *Samml. Aulock, Carie*, pl. 84, nº 2660. Aucun de ces exemples ne paraît pouvoir être retenu.

D'autres témoignages du culte isiaque subsistent encore en Carie, mais plus dispersés que dans la région côtière, où ils sont relativement nombreux.[1] A Alabanda, aucun document de ce culte n'a été retrouvé, mais un personnage originaire de la cité fait une dédicace à la triade Sarapis-Isis-Anubis à Délos en 136/5 a.C.[2]; on ne peut savoir toutefois si l'homme en question a connu à Délos le culte égyptien ou s'il le pratiquait déjà dans sa ville d'origine. A Aphrodisias, plusieurs monnaies d'époque impériale portent au droit la tête de Sarapis, au revers Isis debout, tenant le sistre et la situle, avec parfois un croissant derrière les épaules[3]; du fait qu'Harpocrate figure également sur des monnaies d'Aphrodisias, on peut penser que c'est la triade Sarapis-Isis-Harpocrate, telle qu'elle a été popularisée à l'époque impériale, qui y recevait un culte. A Alinda, seules des monnaies émises sous Marc-Aurèle figurent Isis coiffée du *modius* et tenant le sistre et la situle, en face de Sarapis[4]; on ne peut guère en tirer de conclusions quant à l'existence d'un culte. A Antioche sur le Méandre, le *basileion* isiaque est représenté, accompagnant un trépied, au revers d'une monnaie autonome d'époque impériale, portant au droit la tête d'Apollon lauré[1]; mais ici encore le choix de ce symbole n'a peut-être pas une signification précise. En revanche, il est possible qu'à Apollonia Salbakè, dans le Nord-Est de la Carie, il y ait eu à l'époque impériale un culte de Sarapis et d'Isis, car non seulement Isis figure, tenant le sistre et la situle, au revers de monnaies portant au droit la tête de Sarapis,[2] mais une inscription paraît mentionner un prêtre de ce dieu.[3] Enfin, à Hérakleia Salbakè, on retrouve les mêmes types — tête de Sarapis au droit, Isis debout avec sistre et situle, parfois un croissant derrière les épaules, au revers — sur des monnaies d'époque impériale.[4] L'uniformité de ces représentations montre bien que, contrairement à ce que l'on a pu remarquer à Iasos, il s'agit là de types courants et ne correspondant sans doute pas à des images cultuelles.

---

[1] Cf. une inscription en l'honneur de Sarapis à Physcus, au IIe siècle p.C. (L. Robert, *Hellenica*, X, 1955, p. 88, 5; *SEG*, XIV, 680); deux noms théophores sur une inscription de Kirbasi (*SEG*, XIV, 708): Εἰσιδώρου καὶ Εἰσίου (ép. romaine).

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 75: Σαράπιδι Ἴσιδι Ἀνούβιδι Διογένης Φανίου Ἀλαβανδεὺς κατὰ πρόστ[αγ]μα. Cf. aussi la dédicace à la même triade d'une femme qui peut être la fille d'un citoyen d'Alabanda, P. Roussel, *ib.*, n° 188; cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 120. Une inscription d'époque impériale retrouvée à Karaullar, dans la région d'Alabanda, paraît mentionner un fidèle du culte isiaque: Λέοντα ζῆ Παγάπου Εἰσιακοῦ ζῆ (Vidman, *Sylloge*, n° 284); mais le texte est obscur et incertain.

[3] *BMC Carie*, 37, n° 67 et 68; *Syll. Copenhague*, XXV, n° 80. D. Magie, *art. cit.* p. 172; W. Drexler, *art. cit.* p. 122-3.

[4] *BMC Carie*, 11, n° 15; D. Magie, *art. cit.*, p. 172; W. Drexler, *art. cit.*, p. 121. Ce dernier signale la présence d'un sistre au revers de monnaies portant au droit une tête qui serait celle d'Alinda (Rasche, I, p. 466) ou de Trajan (Waddington, *Rev. Num.*, 1853, p. 234, n° 4).

Une conclusion analogue pourrait être tirée de l'examen des documents du culte isiaque en Phrygie; ce sont presque uniquement des monnaies d'époque impériale, à l'exception d'une inscription, d'ailleurs tardive, provenant d'Euménia.[5] Il s'agit d'un décret en l'honneur d'un magistrat qui a exercé diverses fonctions dans sa cité et assumé plusieurs prêtrises, parmi lesquelles celle d'Αγαθὸς Δαίμων et celle d'Isis; il n'est pas impossible que cet Agathodémon soit une forme de Sarapis, mais on ne peut l'affirmer, d'autant qu' on est en présence de sacerdoces différents, et non de l'association de plusieurs divinités dans un culte commun. La présence d'un culte public d'Isis au cœur de la Phrygie n'en est pas moins un fait intéressant et son importance est évidente; c'est un haut fonctionnaire qui assume cette prêtrise au même titre que celle des grands dieux de Phrygie, Mèn Askaènos et la Mère des Dieux, Agdistis.

[1] F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, 109, nº 7, pl. IV, 7; D. Magie, *art. cit.*, p. 172; W. Drexler, *art. cit.*, p. 121-22.

[2] F. Imhoof-Blumer, *Gr. Münz.*, 144, nº 426; *Syll. Copenhague*, XXV, nº 139-140; *Samml. Aulock, Carie*, pl. 279, nº 8070. D. Magie, *art. cit.*, p. 172; W. Drexler, *art. cit.*, p. 123-4 (selon Drexler, c'est la tête barbue du dieu CAΛBAKOC et non celle de Sarapis qui figurerait au droit de ces monnaies; cf. *Rev. Num.*, 1853, p. 174, nº 4).

[3] *BCH*, 1885, p. 343-44, nº 26; la restitution du nom de Sarapis dans cette inscription paraît cependant incertaine.

[4] *BMC Carie*, 117, nº 11 (pl. XX, 1), 12, 13; *Syll. Copenhague*, XXV, nº 395; *Samml. Aulock, Carie*, pl. 80, nº 2543. D. Magie, *art. cit.*, p. 172; W. Drexler, *art. cit.*, p. 130.

[5] Vidman, *Sylloge*, nº 311 (époque de Caracalla).

Partout ailleurs en Phrygie la présence d'Isis n'est attestée que par les monnaies; mais, dans certains cas, celles-ci sont assez nombreuses pour qu'aucun doute ne subsiste sur la réalité de son culte. A Aezani, Isis tenant le sistre et la situle figure, à l'époque impériale, au revers de monnaies ayant au droit la tête de Sarapis,[1] et il en va de même à Amorion,[2] à Bria,[3] à Colossae,[4] à Dokimion,[5] à Dorylaeum,[6] à Hiérapolis,[7] à Hyrgaleis[8]; mais à Hiéropolis Isis figure sur une monnaie de Julia Maesa, tenant le sistre et la situle, auprès de Sarapis accompagné de Cerbère.[9] Si dans toutes ces cités les figurations isiaques ne remontent pas au-delà du IIe siècle p.C. et même assez souvent au début du IIIe siècle, à Laodicée du Lykos, en revanche, c'est pendant tout le Ier siècle p.C. que l'on rencontre sur les monnaies symboles et représentations isiaques: dès l'époque d'Auguste, le *basileion* figure au-dessus d'une ciste ou d'un autel entouré d'un serpent, au revers de monnaies semi-autonomes portant en général au droit la tête laurée d'Apollon[10]; on trouve le même emblème sur des monnaies des Flaviens.[1] D'autre part, Isis tenant le sistre et la situle serait représentée comme à Hiéropolis au revers d'une monnaie de Julia Maesa.[2] On ne peut guère douter que le culte de la déesse ait existé à Laodicée du Lycos au début de l'époque impériale et peut-être déjà antérieurement; mais sa disparition du monnayage au IIe siècle paraît surprenante, étant donné surtout sa réapparition au début du IIIe siècle.

---

[1] *Syll. Copenhague*, XXIX, n° 63; W. Drexler, *art. cit.*, p. 159.

[2] F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, p. 200, n° 15; *BMC Phrygie*, 48, n° 10-11 (époque de Marc-Aurèle); W. Drexler, *art. cit.*, p. 159 (cite *Rev. Num.*, 1884, p. 28, n° 22). *Samml. Aulock, Phrygie*, n° 3394, pl. 110.

[3] *BMC Phrygie*, 109, n° 1, pl. XIII, 8 (monnaie quasi autonome, époque de Septime Sévère); W. Drexler, *art. cit.*, p. 160 (B. V. Head, *Hist. Num.*, p. 560). Selon Drexler, un type voisin (Isis avec sistre et sceptre au rev., tête de Sarapis au dr.) figurerait sur une monnaie d'Apamée, à Berlin.

[4] *Syll. Copenhague*, XXIX, n° 311-312; F. Imhoof-Blumer, *Gr. Münz.*, p. 209, n° 669 (et cf. *Num. Zeit.*, 1872, p. 237, pl. X, 2); *BMC Phrygie*, 155, n° 6 (époque de Septime Sévère ou plus tard); W. Drexler, *art. cit.*, p. 162-164 (cite B. V. Head, *Num. Chron.*, 1873, p. 231, n° 132, et *Hist. Num.*, p. 561; peut-être aussi *Num. Chron.*, 1863, p. 2, n° 2).

[5] *Syll. Copenhague*, XXIX, n° 356; W. Drexler, *art. cit.*, p. 165.

[6] W. Drexler, *art. cit.*, p. 166, citant une monnaie de Berlin; D. Magie, *art. cit.*, p. 178.

[7] *Syll. Copenhague*, XXIX, n° 426-427 (de Trajan aux Sévères); *BMC Phrygie*, 232, n° 29, 30, 31 (de Trajan à Caracalla); W. Drexler, *art. cit.*, p. 168-69 (cite une monnaie de Berlin avec même type au rev. et au dr. tête du Démos).

[8] *Syll. Copenhague*, XXIX, n° 480; F. Imhoof-Blumer, *Gr. Münz.*, p. 216, n° 703; W. Drexler, *art. cit.*, p. 170 (cite *Rev. Num.*, 1851, p. 172, n. 3, pl. IX, 3).

[9] *Syll. Copenhague*, XXIX, n° 482 (Caracalla-Alexandre Sévère); *BMC Phrygie*, 274, n° 6, pl. XXXIII, 4 (Caracalla-Alexandre Sévère); W. Drexler, *art. cit.*, p. 171.

[10] *Syll. Copenhague*, XXX, n° 510-511; *BMC Phrygie*, 288, n° 61 (pl. XXXIV, 15), 62 et 63.

D'autre part, des fouilles récemment effectuées sur ce site ont mis au jour une statue d'Isis bien conservée, semble-t-il, dans un édifice de la deuxième moitié du IIe siècle p.C. qui pourrait être un Isieion[3]; s'il en est bien ainsi, le culte de la déesse a dû être particulièrement florissant au IIe siècle à Laodicée du Lykos, et son absence du monnayage à la même époque doit être un simple hasard (d'ailleurs Sarapis figure sur des monnaies de l'époque d'Hadrien et de celle de Marc-Aurèle). Le type bien connu d'Isis debout tenant le sistre et la situle (mais sans que Sarapis figure au droit) est représenté sur des monnaies de Prymnessos[4] et de Synnada[5]; à Temenothyrae, elle figure debout, tenant le sistre et un sceptre, auprès de Sarapis, sur une monnaie représentant au droit la déesse Rome[6]; enfin à Themisonium[1] on retrouve les monnaies avec, au droit, la tête de Sarapis et, au revers, Isis tenant le sistre et la situle, qui paraissent avoir été fort répandues en Phrygie.

---

[1] *Syll. Copenhague,* XXX, nº 517 (époque des Flaviens?), 528-529 (Titus-Domitien. Tête de Démos au dr.); *BMC Phrygie,* 291, nº 86 (Titus-Domitien). Cf. aussi F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, p. 264, nº 10, pl. IX, 3; *Monn. gr.*, p. 406, nº 123; B. V. Head, *Hist. Num.*, p. 679; W. Drexler, *art. cit.*, p. 173-74 (cite plusieurs pièces de Berlin où le *basileion* figurerait sans la ciste).

[2] W. Drexler, *art. cit.*, p. 173, citant un exemplaire de Berlin.

[3] Cf. *AJA*, 1964, p. 160. Cette statue, et une tête de fillette à la coiffure compliquée, ont été publiées par L. Ginouvès-Kahil, in *Laodicée du Lycos. Le Nymphée. Campagnes 1961-1963* (Université Laval, Recherches arch. I, fouilles, 1969), nº 1-2, p. 189-94, pl. LXI-LXIV.

[4] *BMC Phrygie,* 366, nº 28 (L. Vérus); F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, p. 286, nº 2 (L. Vérus). W. Drexler, *art. cit.*, p. 175-76, cite, avec beaucoup de réserves, une monnaie de Philomelion (Géta) où figurerait peut-être une Isis; mais il semble qu'il s'agisse plutôt d'une Tychè.

[5] *BMC Phrygie,* 397, nº 27 (monnaie quasi autonome; époque de Claude à Gallien); *Syll. Londres, Asie Mineure-Phrygie,* pl. C, nº 5010; W. Drexler, *art. cit.*, p. 177-78 (monnaies autonomes avec au dr. tête d'Akamas ou de Thynnasos?).

[6] *BMC Phrygie,* 410, nº 13 (Philippe); W. Drexler, *art. cit.*, p. 179-80 (mais la description est sans doute erronée: «Isis stehend . . . gegenüber einer linkshin sitzenden Frau mit Modius auf dem Haupt und der Linken am Scepter» (= Sarapis?)).

Pour qui examine ces monnaies de Phrygie à figurations isiaques, deux faits surtout retiennent l'attention: l'uniformité des représentations tout d'abord — deux types seulement sont connus: Isis debout, tenant le sistre et la situle, et Isis auprès de Sarapis (tenant soit le sistre et la situle, soit le sistre et un sceptre) — et d'autre part leur caractère tardif: si quelques monnaies peuvent remonter à l'époque de Trajan et d'autres à celle de Marc-Aurèle et de Lucius Vérus, la plupart ne sont pas antérieures au IIIe siècle; une bonne partie d'entre elles datent des Sévères. Il faut faire exception pour Laodicée, dont les monnaies se distinguent des autres à la fois par le type — *basileion* isiaque — et par la date, Ier siècle p.C.; et on peut estimer qu'elle est la seule ville phrygienne à avoir connu à une époque relativement ancienne et probablement de manière durable le culte isiaque. Quant aux autres villes de Phrygie, on ne peut affirmer qu'elles aient pour la plupart ignoré le culte égyptien avant le IIIe siècle p.C. (Sarapis figure très souvent dans leur monnayage), mais il paraît évident que le développement de ce culte se situe à l'époque des Sévères; sans doute a-t-il été favorisé par la politique des empereurs et des impératrices syriennes.[2] En tout cas, rien n'indique que le culte d'Isis ait été connu en Phrygie à l'époque hellénistique, et peut-être ne faut-il pas s'en étonner, malgré l'appartenance de cette région au royaume de Pergame, où les cultes égyptiens étaient pratiqués au IIe siècle a.C.

IV. IONIE—LYDIE

De même que pour la Carie, des rapports anciens et étroits avec l'Égypte peuvent rendre compte, pour une part, de la présence dans les principales villes d'Ionie de documents du culte d'Isis ou d'autres dieux égyptiens: des soldats et des marchands venus d'Ionie se sont établis en Égypte de façon plus ou moins durable à partir du règne de Psammétique Ier, ce qui implique des relations d'affaires dès le VIIe siècle a.C.; d'autre part, à l'époque lagide, plusieurs villes d'Ionie — Milet, en tout cas, puis Éphèse — ont connu la domination égyptienne, d'abord sous Philadelphe,[1] et plus tard pendant la 3e guerre de Syrie, sous Évergète;[2] l'inscription d'Adulis proclame, mais sans doute de manière bien hyperbolique, que ce dernier était maître «de tout le pays en deçà de l'Euphrate, et de la Cilicie et de la Pamphylie et de l'Ionie»...[3] Ici encore, on peut admettre que les relations anciennes ou récentes avec l'Égypte ont facilité l'introduction du culte égyptien, sans qu'il faille pour autant retenir l'hypothèse d'une propagande exercée par les Ptolémées.

---

[1] *Syll. Copenhague*, XXIX, nº 751; *BMC Phrygie*, 419, nº 7, pl. XLIX, 3; *Syll. Londres, Asie Mineure-Phrygie*, pl. C, nº 5012 (monnaies quasi autonomes de Themisonium; de Septime Sévère à Philippe Ier); W. Drexler, *art, cit.*, p. 180-81 (*Num. Chron.*, 1845, p. 35, nº 1. Croissant derrière les épaules d'Isis); W. Drexler cite également une Isis debout sur des monnaies de Caracalla.

[2] Cf. J. Réville, *La religion à Rome sous les Sévères*, p. 61 sq.; cf. aussi p. 192, 208-9, 232-33 (sur la politique religieuse des impératrices, en particulier Julia Domna).

Les témoignages du culte d'Isis en Ionie sont d'importance et de nature diverses; aux inscriptions, monnaies et représentations figurées, il faut ajouter les vestiges d'un sanctuaire, celui de Priène, dédié à Isis et Sarapis, et qui est à l'heure actuelle le plus ancien sanctuaire élevé en Asie Mineure en l'honneur des dieux égyptiens.[4]

Entre Milet et l'Égypte, les rapports ont certainement été privilégiés: pourtant on ne saurait affirmer que le culte égyptien a été introduit dans la ville lorsqu'elle était occupée par les Égyptiens, au temps de la 1ère guerre de Syrie.[5] En effet, le plus ancien document relatif aux dieux égyptiens provenant de cette région est une inscription du temple d'Apollon Didyméen énumérant les offrandes faites à ce sanctuaire par Séleucos 1er et son fils Antiochos; parmi ces dons se trouve une (φιάλη) καρυωτὴ 'Οσίριδος.[6] Or, cette offrande n'a de signification qu'en ce qui concerne l'attitude des rois séleucides envers le culte d'Osiris: on peut admettre que le choix d'un tel objet dénote de leur part une certaine faveur à l'égard de ce dieu; mais il nous paraît tout à fait impossible d'en conclure que le culte d'Osiris existait à Didyme à cette époque, ou d'en tirer quelque déduction au sujet du culte égyptien à Milet.[1] En revanche, une inscription de Didyme, plus tardive, présente une dédicace à Sarapis, Isis et Anubis qui atteste la présence d'un culte des dieux égyptiens dans cette région[2]; mais ce texte doit dater de la deuxième moitié du IIe siècle a.C., c'est-à-dire d'une époque où l'Ionie a depuis longtemps échappé à l'influence ptolémaïque, et de toutes façons rien n'indique qu'il s'agisse d'un culte public. C'est à l'époque impériale seulement que le culte égyptien paraît avoir pris une réelle importance à Milet, ainsi qu'en témoignent les vestiges du Sarapieion et les inscriptions qui en proviennent; il s'agit de documents tardifs — Sarapis y est identifié à Hélios — et même si un temple plus ancien a précédé les constructions du IIIe siècle, ce sanctuaire ne devait guère remonter qu'à l'époque d'Hadrien.[3] Ici encore, le développement du culte de Sarapis doit être mis en rapport avec les tendances syncrétistes de cette époque tardive et l'aspect héliaque du dieu a certainement contribué à favoriser sa popularité. Mais on

---

[1] A. Bouché-Leclerq, *Lagides*, I, p. 176-77, 206-210; E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 208. Cependant l'Ionie retourne aux Séleucides au cours de la 2e guerre de Syrie (E. Will, *op. cit.*, p. 212 sq.).

[2] A. Bouché-Leclerq, *Lagides*, I, p. 252-56; E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 232. Magnésie du Méandre a dû également être prise à cette époque.

[3] *OGIS* 54; *SB* 8545.

[4] D'autres vestiges de temples égyptiens ont été retrouvés en Ionie (Milet, Éphèse); mais il s'agit de sanctuaires de Sarapis, d'époque beaucoup plus tardive.

[5] C'est l'opinion de Th. Brady, *Reception*, p. 18-19, selon qui les Milésiens auraient accueilli ce culte par gratitude pour leur sauveur — mais on peut difficilement considérer l'occupation de Milet comme une libération.

[6] A. Rehm, *Didyma* II, n° 424; C. B. Welles, *Royal Corresp. in the Hellen.*

Period, n. 5; Vidman, *Sylloge*, nº 289. L'identité des dédicants a été discutée; mais la mention de Poseidippos (l. 1), stéphanéphore éponyme en l'année 288/87 a.C., montre qu'il s'agit bien de Séleucos Ier et de son fils Antiochos Ier, et non de Séleucos II et d'Antiochos II. Parmi les autres offrandes est mentionné (l. 47-50) un ψυκτὴρ βαρβαρικὸς λιθόκολλος ἐπιγεγραμμένος Σωτείρας; il est possible que ce terme fasse allusion à Isis, à laquelle il est fréquemment appliqué (cf. Vidman, *Sylloge*, p. 149). D'autre part la première offrande (l. 31-32) est une φιάλη καρυωτὴ Ἀγαθῆς Τύχης, et on sait que cette déesse est assez souvent assimilée à Isis. Cf. également L. Robert, *Gnomon*, 1959, p. 668 (*Opera min. sel.* III, 657-674).

[1] Cf. A. Bouché-Leclerq, *Lagides*, I, p. 177, n. 1, selon qui le culte d'Osiris aurait été introduit à Didyme pendant la première période d'occupation de Milet par Philadelphe; on voit mal sur quoi se fonde cette hypothèse, que l'inscription de 288/7 n'appuie certainement pas.

[2] A. Rehm, *Didyma*, II, nº 134; Vidman, *Sylloge*, nº 289 a.

[3] Sur le Sarapieion de Milet, cf. *JDAI*, 1911, p. 425-26 et fig. 4; *Milet*, I, 7, p. 180 sq., nº 200 (dédicace du pronaos à Sarapis ἐπήκοος, fin IIe siècle p.C.), nº 205 a-b (oracles de l'Apollon de Didyme ayant trait au culte de Sarapis, provenant de l'ancien Sarapieion; époque d'Hadrien), nº 283 (dédicace à Hélios Sarapis). Un buste d'Hélios radié orne le fronton du pronaos du Sarapieion.

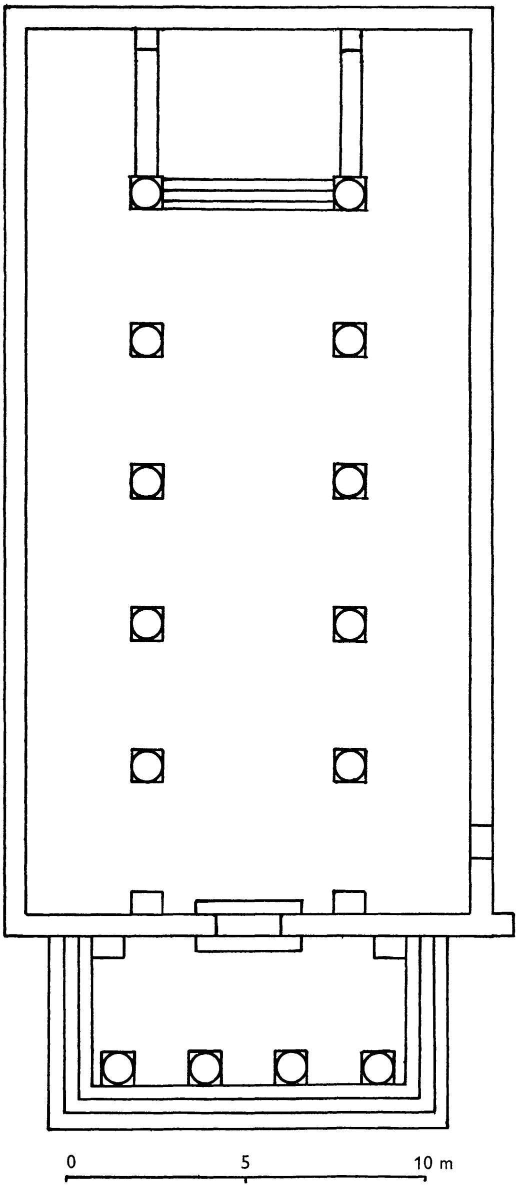


Fig. 1. Sarapieion de Milet.

D'après *JDAI*, XXVI, 1911, p. 425/6, fig. 4.

peut se demander quelle part d'éléments égyptiens conservait encore ce culte; le Sarapis de Milet, assimilé à Hélios, associé à Phoibos et à Némésis,[1] est privé de ses habituels compagnons égyptiens: ni Isis, ni, à plus forte raison, Harpocrate ou Anubis ne sont mentionnés dans les inscriptions du Sarapieion de Milet.

Il paraît donc une fois de plus impossible d'attribuer aux souverains lagides un rôle quelconque, même indirect, dans l'introduction à Milet du culte égyptien. Cependant, d'après des inscriptions attiques, hellénistiques et romaines, un grand nombre de Milésiens et de Milésiennes portent des noms théophores dérivés d'Isis: Isas et Isias, hypocoristiques répandus surtout, d'ailleurs, à l'époque impériale,[2] Isigénès,[3] Isidotè,[4] Isidotos,[5] Isidora,[6] Isidoros,[7] Ision.[8] De plus, deux reliefs funéraires montrent des Milésiennes en costume isiaque: sur l'un d'entre eux est représentée Isias, fille de Simonidès, Milésienne, vêtue du manteau à nœud sur la poitrine, les cheveux dénoués, tenant le sistre et la situle, un autel allumé auprès d'elle[1]; sur l'autre figure auprès de son mari une Milésienne dont le nom n'a pas été conservé; elle porte, elle aussi, le costume et les attributs isiaques, manteau à franges et nœud, sistre et situle.[2] Bien entendu, il est fort possible que ces femmes aient été prêtresses d'Isis à Athènes et non à Milet; mais il serait étonnant qu'elles n'eussent pas déjà connu le culte isiaque dans leur ville d'origine. D'autre part, les noms théophores dérivés d'Isis, si nombreux et si variés, me paraissent être un élément déterminant: il est impossible qu'ils aient été à ce point répandus dans les familles milésiennes sans que le culte de la déesse fût connu et pratiqué dans la cité. On peut donc admettre avec une quasi-certitude l'existence — et la popularité, à en juger par l'onomastique — d'un culte d'Isis à Milet à l'époque hellénistique, sans doute à partir du IIe siècle a.C.: c'est à cette époque qu'à Délos un Milésien, Apatourios, fils de Diodoros, fait l'offrande à Isis Dikaiosynè de deux empreintes de pas (βήματα) sur l'ordre de la déesse[3]; cet homme, qui laisse ainsi dans le sanctuaire égyptien de Délos la trace de son passage, est certainement un fidèle du culte isiaque, et non pas simplement un curieux. On peut voir là un argument de plus en faveur de l'introduction d'Isis à Milet à l'époque hellénistique; mais de toute façon aucun document ne permet de remonter jusqu'à l'époque de la domination lagide.

---

[1] Cf. *Milet*, I, 7, n° 205 a: Φοῖβον καὶ θοὸν ὄμμα Σαράπιδος ἀρρήτοιο καὶ Νέμεσιν σταδίοισιν ἐπίσκοπον ἀθλητάων λισσόμενος.

[2] W. Drexler, *art. cit.*, p. 100 sq. Μηνᾶς Εἰσᾶ Μιλήσις (*IG* II^2 9769); Εἰσᾶς Εὐπόρου (*IG* II^2 2024, 83); 'Ισιὰς Μιλησία (*IG* II^2 9691); 'Ισιὰς Δημητρίου Μιλησία (*IG* II^2 9692-9693); Εἰσιὰς Εὐβουλίδου Μιλησία (*IG* II^2 9694); 'Ισιὰς 'Ισιδώρου Μιλησία (*IG* II^2 9695); Εἰσιὰς Σιμωνίδου Μιλησία (*IG* II^2 9697). Cf. aussi L. Robert, *Ét. épigr.*, 191, qui restitue le nom propre Εἰσᾶς dans un *graffito* des Thermes de Milet: Νίκη Εἰσᾶ (l'inscription accompagne un dessin représentant un gladiateur).

[3] Δημήτριος Εἰσιγένου Μειλήσιος (*IG* II^2 9490).

[4] 'Ισιδότη 'Απολλωνίου Μειλησία, Εὐπόρου Μειλησίου γυνή (*IG* II^2 9701); 'Ισιδότη 'Ισιδότου Μιλησία (*IG* II^2 9702).

[5] 'Ισίδοτος 'Ισιδώρου Μιλήσιος (Sybel, *Cat. Sculpt.*, p. 82, n° 452); Ληναΐς Εἰσιδότου Μιλησία (*IG* II^2 9747); Εἰσίδοτος, Σωτᾶς Εἰσιδότου, Εἰσίδοτος Φιλήμ(ονος) (*IG* II^2 2024, 55, 72, 112).

[6] 'Ισιδώρα Σαννίου Μιλησία (*IG* II^2 9709). Cf. peut-être Εἰσιδώρα Στράτωνος Μειλησία, *Rh. Mus.*, 1866, p. 368, n. 114.

[7] 'Ισίδωρος, Κλεόμαχος οἱ 'Ισιδώρου (*LBW* 236; inscription funéraire des Branchides); 'Ισίδωρος Νικολάου Μιλήσιος (*CIG* 3340; inscription funéraire de Smyrne); Εἰσίδωρος 'Αντιφάνου Μειλήσιος (*IG* II^2 9710); 'Ισίδωρος 'Ισιδώρου Μιλήσιος (*IG* II^2 9711). Cf. peut-être aussi Δάφνος Εἰσιδώρου, Χρυσέρως Εἰσιδώρου (*IG* II^2 2024, 62, 96). Εὐφροσύνη 'Ισιδώρου Μιλησία, Τέλωνος Θριασίου γυνή (inscription funéraire attique, cf. *Arch. Delt.*, 1968, p. 132-40, n° 23); Δημητρία Εἰσιδώρου Μειλησία (*Arch. Delt.*, 1968, p. 296. Cf. *Bull. épigr.*, 1969, p. 455, n° 208 et n° 221).

[8] Εἰσίων Προθύμου Μιλήσιος (*IG* II^2 9713); Εἰσίων Σωσιγένου Μιλήσιος (*IG* II^2 6485; Sybel, *Cat. Sculpt.*, p. 85, n° 467). Cf. peut-être aussi Εἰσίων, Εἰσίων Ζωσίμου, Εἰσίων Πρωτ(ογένους) (*IG* II^2 2024, 57, 58, 114). Plusieurs de ces noms apparaissent dans des inscriptions d'époque impériale, ainsi la liste d'éphèbes *IG* II^2 2024, qui daterait de 112/3 p.C.; mais ils figurent aussi sur des stèles funéraires dont certaines paraissent remonter au Ier s. a.C.

Non loin de Milet, à Héraclée du Latmos, on a retrouvé la dédicace d'une association cultuelle (οἱ θιασῖται) à la triade Sarapis, Isis, Anubis[4]; il peut s'agir, bien entendu, d'une association privée et rien n'indique que le culte ait eu un caractère officiel.

---

[1] *IG* II^2 9697; Sybel, *Cat. Sculpt.*, p. 83, nº 456; A. Conze, *Attische Grabreliefs*, IV, 1956. Cf. *supra*, II, p. 145.

[2] A. Conze, *Att. Grabreliefs*, IV, nº 1960; A. Levi, *Sculture greche e romane del Palazzo Ducale di Mantoua*, Rome, 1931, nº 55, p. 38 et pl. XL (fin Ier s. a.C.).

[3] *BCH*, 1882, p. 336: base de marbre portant deux empreintes de pieds et la dédicace d'Apatourios; cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 149, nº 122 (114/3 a.C.).

[4] L'inscription a été signalée par J. et L. Robert, *REG*, 1954, p. 110 et reprise dans *SEG*, XIII, 496 et Vidman, *Sylloge*, nº 285. Aucune indication de datation; mais la triade est celle de l'époque hellénistique.

A Priène en revanche, les documents relatifs au culte égyptien forment un ensemble extrêmement intéressant, tant par leur variété que par leur ancienneté. Le sanctuaire des dieux égyptiens dont on a retrouvé les vestiges doit en effet remonter au IIIe siècle a.C.; c'est de cette époque que date l'inscription d'un petit autel découvert dans le voisinage du temple qui porte les noms des trois divinités habituellement associées, Ἴσιδος Σαράπιδος Ἀνούβιδος.[1] Or il semble bien que Priène ait connu la domination égyptienne au cours du IIIe siècle; peut-être a-t-elle déjà été occupée par Philadelphe lors de la 1ère guerre de Syrie, et sous Évergète encore la ville paraît être sous le contrôle d'un personnage à la solde du roi d'Égypte.[2] On serait tenté, au premier abord, d'établir une relation entre l'«occupation» égyptienne et l'introduction du culte d'Isis et de Sarapis; il nous faudra voir si les documents de Priène justifient cette hypothèse.

Le sanctuaire est, en soi, un monument assez remarquable; situé sur une terrasse qui domine la partie orientale de la ville, il s'agit moins d'un temple, en fait, que d'un autel entouré d'une enceinte; à ces constructions ont été rajoutées par la suite une porte d'entrée, située dans l'angle nord-ouest, et une salle à colonnes à l'ouest. L'autel lui-même est une construction importante, rectangulaire, dont le cœur est fait de gros blocs de marbre non taillés; à cette plate-forme haute d'1,73 m on devait accéder par un escalier sur le côté sud. Les archéologues à qui sont dues la découverte et les fouilles du sanctuaire de Priène, intrigués par sa disposition inusitée, se demandèrent si cette plate-forme ne constituait pas l'étage inférieur d'une *cella* contenant les images cultuelles, comme dans la plupart des sanctuaires du culte égyptien; cependant, en l'absence de tout vestige de superstructure ou de soubassements muraux de ce qui aurait pu être une *cella*, leur conclusion fut entièrement négative.[3]

---

[1] Th. Wiegand-H. Schrader, *Priene* (Berlin 1904), 165, n° 1 (Inv. 219); H. von Gärtringen, *Inschr. Priene*, p. 137, n° 193; Vidman, *Sylloge*, n° 290.

[2] Sous Ptolémée III, un débat entre Priène et Samos a été porté devant Ἀντίοχον τὸν ὑπὸ βασιλέως Πτολεμαίου τεταγμένον (*Inschr. Priene*, n° 37); cet Antiochos aurait été chargé par Évergète de la surveillance de ses possessions sur la côte d'Asie Mineure. Cf. aussi D. Magie, *art. cit.*, p. 164; Th. Wiegand-H. Schrader, *op. cit.*, p. 170. Pour P. M. Fraser, *Opusc. Athen.*, 1960, p. 37, Priène n'aurait jamais été ptolémaïque; on ne voit pas sur quoi s'appuie cette affirmation.

[3] Th. Wiegand-H. Schrader, *op. cit.*, p. 167-68. D'autre part, pour ces

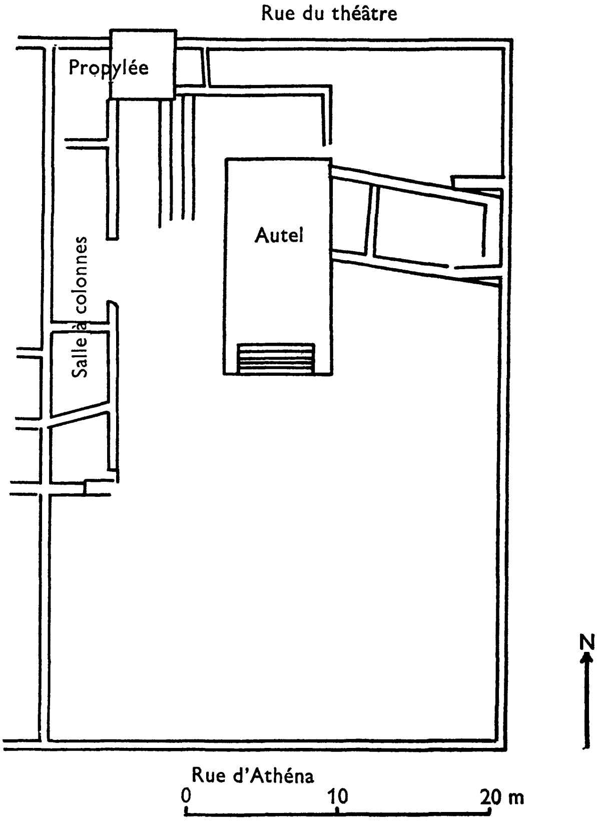


Fig. 2. Téménos des dieux égyptiens à Priène.
D'après Wiegand-Schrader, *Priene*, p. 166, fig. 158.

On est donc en présence, à Priène, d'un édifice de type tout à fait inhabituel et qui semble peu adapté aux nécessités du culte égyptien traditionnel: point de *naos* contenant les statues de culte, d'accès réservé au prêtre; point de citerne ni de canalisations pour amener l'eau des purifications et des libations. Les seuls objets de culte retrouvés *in situ* sont des clochettes en bronze, arrondies ou en forme de coquillage; sans doute étaient-elles utilisées pour ponctuer

auteurs, l'état d'achèvement de la construction est indiscutable. Ils comparent l'édifice de Priène à un autel découvert à Deir el Bahari (cf. *Deir el Bahari*, Egypt Explor. Fund, I, pl. 8, p. 7).

ou pour accompagner la récitation d'hymnes et de formules. Mais à l'exception de deux petits autels, on ne connaît pas à Priène d'*ex-voto* analogues à ceux d'autres sanctuaires égyptiens; aucun de ces membres votifs dus à la reconnaissance des fidèles et qui témoignent du caractère guérisseur d'Isis et de Sarapis.

De l'aspect de ce sanctuaire, on serait tenté de conclure que le culte de Priène devait s'apparenter à celui des sanctuaires grecs plutôt qu'au rituel égyptien[1]; pourtant, il n'en était certainement rien. En effet, une inscription datant probablement de l'extrême fin du IIIe siècle a conservé en partie le texte de la loi sacrée en vigueur dans le sanctuaire égyptien de Priène[2]; or, parmi les usages qu'elle mentionne, un certain nombre sont incontestablement d'origine égyptienne. Il y est question tout d'abord des sacrifices accomplis chaque année en l'honneur d'Isis et de Sarapis le 20 Apatourion — date qui paraît correspondre à la grande fête osirienne du début du mois de novembre —, puis de la λαμπαδεία en l'honneur d'Isis, pour laquelle le prêtre devra fournir une quantité fixée d'huile et deux lampes. Or on sait que dans les sanctuaires grecs ou romains du culte égyptien — à Délos, Érétrie, Pompéi — un grand nombre de lampes ont été retrouvées, et que dans leur personnel figurent parfois des femmes qualifiées de «porteuses de lampes» (λυχνάπτρια, λαμπτηροφόρος)[3]; un papyrus du IIe siècle p.C. mentionne le *nyktelion* d'Isis, fête nocturne au cours de laquelle on devait certainement utiliser des lampes[4]; et c'est certainement à une fête analogue, sinon à la même, que fait allusion Hérodote lorsqu'il décrit la «nuit du sacrifice» à Saïs où l'on célèbre la «Fête des lampes ardentes» (Λυχνοκαΐη) qui commémore peut-être un épisode de la quête d'Isis.[5] Il est donc tout à fait probable que la *lampadeia* de Priène se réfère au mythe osirien et s'apparente à des fêtes célébrées en Égypte à une époque bien antérieure. Le texte de la loi mentionne également les offrandes alimentaires faites à Isis et à Sarapis: du blé et de l'orge, avec lesquels on devait fabriquer pains et gâteaux, du vin, des poulets (? νοσσοί); le terme τράπεζα paraît désigner ici la table d'offrandes plutôt que la table employée dans les banquets cultuels[1]: en effet il est spécifié au début du texte que le prêtre sacrifiera à Sarapis et à Isis deux poulets et qu'il les déposera sur la table ([θήσει ἐπὶ τ]ραπέζ[η]ς, l. 10/11) et, plus loin, qu'il recevra pour sa part «le quart des tables (c'est-à-dire ce qui se trouve sur les tables) dressées pour Isis» (τραπεζῶν τῶγ κοσμουμένων [τῆι Ἴσιδι τεταρ]τῆ, l. 27/8). Rien n'indique, dans la loi de Priène, que ces tables soient «dressées» quotidiennement; cependant, de telles prescriptions rappellent le rite égyptien du repas servi chaque jour à la divinité. Que le rituel de Priène soit un rituel bien égyptien expliquerait la présence — pas inconnue ailleurs, mais peu fréquente[2] — d'un Égyptien chargé sans doute, aux côtés du prêtre, de veiller au bon ordre et à la correction de la liturgie (παρε[χ]έ[τω δὲ ὁ ἱερεὺς καὶ] τὸν Αἰγύπτιον τὸν συντελέσοντα τὴ[ν θυσίαν ἐμπείρως], l. 20/21); l'interdiction d'accomplir les sacrifices ἀπείρως, la forte amende (100 drachmes) imposée à quiconque enfreindrait cette règle montre bien l'importance attachée à la pureté des rites et à leur connaissance de la part de l'officiant; cette insistance sur la notion d'ἀπειρία prend toute sa signification, si l'on songe à la complexité et à l'ordonnancement minutieux du culte égyptien. Enfin, une prescription, d'ailleurs assez peu claire, de la loi de Priène indique que sous un autre aspect encore les pratiques en vigueur dans le sanctuaire s'apparentent à celles des sanctuaires égyptiens: il y est question (l. 29) des κατεχόμενοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, auxquels des vivres sont attribués, à ce qu'il semble, par le *dèmos*.[3] Quelle que soit l'interprétation qu'on lui donne, la pratique de la «réclusion» auprès de Sarapis était donc attestée en milieu grec comme en milieu égyptien; il est d'ailleurs possible que les «reclus» grecs aient appartenu à une catégorie différente de celle des reclus égyptiens: la dédicace — il est vrai beaucoup plus tardive — du philosophe Papinios, ἐγκατοχήσας τῷ κυρίῳ Σαράπιδι à Smyrne,[1] montre en tout cas qu'il ne s'agit ni d'esclaves de temples, ni de fugitifs ou de proscrits. De plus il semble bien que la présence des κατεχόμενοι dans le sanctuaire de Priène soit en quelque sorte reconnue officiellement, de même qu'est reconnu le culte: c'est un fonctionnaire de la cité, le *neopoiès,* qui remet au prêtre l'argent nécessaire aux sacrifices et autres actes du culte (le texte mentionne une attribution de 4 drachmes, l. 6, puis une autre de 2 drachmes, l. 8/9); mais d'autres ressources sont procurées au temple et au clergé par les offrandes des fidèles, recueillies dans un *thésauros.*[2]

---

[1] C'était l'opinion de Wiegand et Schrader, *op. cit.*, p. 170; cf. au contraire M. Schede, *Die Ruinen von Priene*, 1964, p. 68-69, qui souligne le caractère étranger que devait revêtir le culte à Priène.

[2] Vidman, *Sylloge*, n° 291. Cf. F. Sokolowski, *Lois Sacrées de l'Asie Mineure*, p. 101-104, n° 36.

[3] Λυχνάπτρια dans le culte d'Isis à Athènes au IIe siècle p.C. (Vidman, *Sylloge*, n° 16); λαμπτηροφόροι à Délos (cf. *supra*, II, p. 104, n. 8).

[4] *P. Oxy* III, 525 (début IIe s. p.C.).

[5] Hér., II, 62; cf. *supra*, I, p. 221-22. L'allusion à la navigation d'Osiris «à travers la nuit étoilée» du poème de Damaios (*Inscr. Thess.* 108) évoque peut-être également une cérémonie nocturne.

---

[1] Cf. Vidman, *Sylloge*, p. 150-51, pour qui la mention de τράπεζα pourrait se référer à la *cena isiaca* (mais la restitution proposée par Sokolowski, l. 5: εἰς [δεῖπνον] τὸ ἱ[ερόν reste vraisemblable, même si τράπεζα employé plus loin ne désigne que la table d'offrandes).

[2] Cf. le prêtre Apollonios, venu d'Égypte à Délos, et l'oneirocrite égyptien Ὧρος Ὥρου Κασιώτης (*supra*, II, p. 102). La présence de prêtres égyptiens au sanctuaire de Gortyne n'est guère qu'une hypothèse; cf. *supra*, II, p. 78-79.

[3] La phrase, mutilée, est quelque peu obscure: ἀπὸ δὲ τῶν τραπεζῶν ὧν

Comme membres de ce clergé, la loi sacrée ne mentionne que le prêtre (ἱερεύς) et son «assistant» égyptien; mais une inscription datant probablement de la fin du IIe siècle émane d'un néocore dont la charge existait sans doute un siècle plus tôt.[3]

Quant aux divinités en honneur à Priène, ce sont bien entendu en premier lieu Sarapis et Isis, à qui sont offerts les sacrifices du mois d'Apatourion, mais aussi des dieux *synnaoi* et, ce qui est assez surprenant, Apis qui semble être l'objet d'un culte distinct: il est prescrit au prêtre de lui offrir des sacrifices ἐν τοῖς χρόνοις τοῖς νο[μίμοις] (l. 16), indépendamment des autres dieux. Sans doute ce culte est-il tout à fait particulier à Priène; Apis n'est guère mentionné — en dehors des textes littéraires — que dans une inscription de Pergame, d'époque impériale, et dans une épigramme funéraire du IIe siècle a.C. provenant de Chalcis d'Eubée[4]; encore est-il peu probable que dans ces deux cas il ait été l'objet d'un culte officiel.

ἂν δῆμ[ος κοσμῆι . . . τ]οῖς κατεχομένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ τε[ταρτέας.] . . Peut-être faut-il comprendre que les κατεχόμενοι étaient nourris aux frais de la cité.

[1] Vidman, *Sylloge,* n° 306; cf. *infra,* p. 74. Sur la κατοχή dans les sanctuaires égyptiens, cf. I, p. 182-83.

[2] Les sanctuaires égyptiens devaient tous comporter des θησαυροί; cf. ceux de Larissa (*supra,* II, p. 50-51), Délos (*supra,* II, p. 90), Théra (*supra,* II, p. 125).

[3] Vidman, *Sylloge,* n° 292. Le participe νεωκορῶν doit indiquer que le personnage est en fonction à l'époque où il fait sa dédicace.

[4] Cf. p. 93 sq. et *supra,* II, p. 28.

Au nombre des *theoi synnaoi*, il faut compter Anubis, qui a dû arriver à Priène en même temps qu'Isis et Sarapis, et Harpocrate, sans doute arrivé plus tard; la dédicace du néocore de la fin du IIe siècle leur associe Ἡρακλῆς ἀνίκητος, mais on peut se demander s'il s'agit de l'Héraklès grec, ou si ce dernier n'est pas assimilé à Harpocrate: l'identification Héraklès-Harpocrate est bien connue en Égypte, comme le montrent les représentations d'Harpocrate tenant la massue.[1] Parmi ces divinités, il semble bien qu'Isis occupe une place à part: la *lampadeia* est célébrée en son honneur; la loi sacrée mentionne les «tables dressées» pour elle; d'autre part un *graffito* trouvé dans une maison toute proche du sanctuaire[2] invoque la déesse en des termes qui semblent proclamer sa toute puissance: σύ τ' ἐνάρχως, Ἶσι.

Que le culte d'Isis ait été particulièrement répandu à Priène, on peut en trouver confirmation dans le fait que les fouilles effectuées dans les maisons privées ont mis au jour plusieurs statuettes de terre cuite représentant des jeunes femmes, très grecques d'allure et très gracieuses, en costume isiaque, avec manteau noué sur la poitrine et tunique formant deux plis larges sur le devant; peut-être s'agit-il de prêtresses ou de fidèles d'Isis plutôt que de la déesse elle-même, car elles portent une haute coiffure et une couronne de fleurs, mais non le *basileion*.[3] D'autre part, dans une maison particulière de Priène a été retrouvée une statuette féminine ailée et en mouvement qui doit être une Niké, mais qui porte, elle aussi, le manteau à nœud et la tunique à plis des isiaques[1]; il faut sans doute reconnaître dans cette figure peu commune l'Isis Niké à laquelle sont adressées des dédicaces de Thessalonique et de Délos, à l'époque hellénistique.[2]

---

[1] Sur l'assimilation Héraklès-Harpocrate, cf. K. Parlasca, *Herakles-Harpokrates und Horus auf den Krokodilen, Akten 24. Intern. Orient. Kongress in München*, 1957, p. 71, pl. IX.

[2] Et non «dans le temple d'Isis», selon l'indication de Vidman, *Sylloge*, p. 151. Cf. Th. Wiegand-H. Schrader, *op. cit.*, p. 165 (Inv. 216). Le rapprochement effectué par Vidman entre cette expression et une inscription de Capoue (*Sylloge*, nº 502), *te tibi una quae es omnia, dea Isis*, paraît hasardeux: le terme ἐνάρχως doit traduire l'idée de pouvoir ou d'autorité, qui s'applique parfaitement à Isis, plutôt que l'idée de «commencement».

[3] Th. Wiegand-H. Schrader, *op. cit.*, p. 332-33, fig. 371; cf. également G. Mendel, *Cat. de figurines grecques de terre cuite* (Constantinople, 1908), nº 2108 (1495), pl. VIII, 12; nº 2109 (1491) = même moule que la précédente?; nº 2110 (1508) = type analogue, tête inclinée à dr. D'autre part, il ne semble pas, contrairement à ce que l'on attendrait, que les noms dérivés d'Isis aient été très répandus à Priène; cf. cependant un nom théophore dans une inscription de Priène: [Δι]όδοτον 'Ισ[ί]ου (ou [Θε]όδοτον? *Inschr. Priene*, nº 239).

Textes et documents figurés contribuent ainsi à attester l'existence à Priène d'un culte public des dieux égyptiens, dans lequel Isis a dû tenir une place prépondérante, peut-être sous son aspect de déesse «victorieuse»; le caractère égyptien de ce culte ne fait pas de doute, bien que l'étrange disposition du sanctuaire ne semble guère lui convenir. Mais il est possible que l'existence du culte n'ait pas été très longue; les documents écrits datent en effet du IIIe et du IIe siècle a.C. et on ne possède aucun témoignage relatif à l'époque impériale. Il y a là quelque chose d'assez étonnant; alors que très souvent, en Asie Mineure, la floraison du culte égyptien, après des débuts modestes, se place au IIe et même au IIIe siècle p.C., tout se passe à Priène comme si ce culte, solidement implanté à date ancienne, s'était éteint au Ier siècle a.C. sans que l'on connaisse les causes de cette disparition. Peut-être faut-il admettre que les relations avec l'Égypte ont eu une influence directe sur la vie du culte égyptien à Priène: officiel et apparemment important à l'époque où la ville était sous protectorat égyptien (IIIe siècle), il n'aurait pas survécu longtemps à la ruine de l'empire lagide.

De même qu'à Priène, à Samos il est possible que les «rapports étroits et prolongés»[3] de l'île avec l'Égypte aient facilité l'introduction et le développement du culte égyptien; rapports anciens en effet, car à l'époque d'Hérodote il se trouvait à Naukratis un Héraion fondé par les Samiens et des marchands samiens étaient installés à la Grande Oasis[4]; rapports étroits, car pendant tout le IIIe siècle a.C. Samos a été l'une des principales stations de la flotte et des troupes égyptiennes sur le littoral d'Asie: entrée dans la Confédération des Nésiotes probablement depuis 280 a.C., l'île a dû rester sous protectorat égyptien jusqu'à sa prise par Philippe V de Macédoine en 201.[5] Aussi les témoignages de la présence égyptienne à Samos sont-ils nombreux: dédicace à Arsinoé Philadelphe, statues de Bérénice, fille de Philadelphe, et de Ptolémée Philopator, dédicaces mentionnant des «amis» ou des officiers du roi, décret concernant l'envoi d'une théorie à Alexandrie sous Évergète, stèle funéraire d'un *Aigyptios*, liste des mois égyptiens trouvée dans l'Héraion[1]; au contexte égyptien se réfère également un bas-relief portant une inscription bilingue, grecque et démotique, selon laquelle un homme de Canope, Horos, fils de Phaon, fait une dédicace à Apollon (= Horus-Apollon?).[2] En revanche, une figurine en bronze du taureau Apis retrouvée à Samos et datant de la XXVIe dynastie n'est probablement qu'un «souvenir de voyage» et ne doit pas impliquer la présence dans l'île d'un culte d'Apis.[3]

---

[1] Th. Wiegand-H. Schrader, *op. cit.*, p. 332, fig. 369.

[2] Cf. *supra*, II, p. 56 et 113.

[3] L'expression est de L. Robert, *Ét. épigr.*, p. 116.

[4] Hér., II, 178, III, 26.

[5] Cf. A. Bouché-Leclerq, *Lagides*, I, p. 155, 1; 254, 2; 353. E. Will, *Hist.*

En ce qui concerne Isis, au contraire, on possède plusieurs documents d'un culte établi à l'époque hellénistique; une dédicace à Sarapis et à Isis du IIe siècle a.C. a été retrouvée à Tigani, en même temps qu'une statuette de Sarapis et de nombreux blocs de marbre et tambours de colonnes qui permettent peut-être de localiser à cet endroit le sanctuaire des dieux égyptiens.[4] La dédicace est faite par une femme en action de grâces (εὐχήν) et pourrait être considérée comme une marque de dévotion privée; mais une autre inscription de la même époque met en évidence le caractère officiel du culte d'Isis à Samos: il s'agit d'un décret du conseil et du peuple de Samos aux termes duquel le prêtre d'Isis est autorisé, sur sa demande, à «faire la quête pour la déesse comme auparavant» (τῆι θεῶι καθότι καὶ πρότερον ἀγείρειν).[5] On ne sait ce qui a obligé le prêtre à déposer

---

polit., I, p. 121; II, p. 106. Samos a pu cependant échapper aux Égyptiens pendant la 2e guerre de Syrie; mais cet épisode a dû être assez bref.

[1] Cf. L. Robert, *op. cit.*, p. 114-118.

[2] L. Robert, *op. cit.*, p. 117, pl. VII; Vidman, *Sylloge*, n° 255.

[3] Cf. J. D. S. Pendlebury, *Aegyptiaca*, p. 105-106, n° 294. Parmi les objets égyptiens retrouvés dans l'Héraion de Samos, et qui montrent bien l'importance des rapports unissant l'île avec l'Égypte à l'époque archaïque, on peut citer une statuette de bronze récemment découverte (cf. G. Daux, *BCH*, 1962, p. 882-84 et fig. 12); elle représente une femme portant une grande perruque avec uraeus frontal et dont le type évoque, selon J. Leclant (*Orientalia*, 1964, p. 393), celui des Divines Adoratrices d'Amon (cf. encore *MDAIA*, 1959, p. 36-39, pl. 76 sq.: autre statuette du même type). Sur des bronzes égyptiens trouvés à Samos, cf. encore *Orientalia*, 1968, p. 132.

[4] L. Robert, *op. cit.;* Vidman, *Sylloge*, n° 253.

[5] L. Robert, *op. cit.*, p. 117 et n. 1; Vidman, *Sylloge*, n° 252; F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques*, n° 123, p. 218-219.

sa requête et à quoi fait allusion la formule καθότι καὶ πρότερον; y a-t-il eu, à un moment donné, interruption du culte d'Isis à Samos? ou l'*agermos* a-t-il été interdit par les magistrats de la cité? C'est sans doute cette hypothèse qui est la plus vraisemblable, car, après examen de la requête, le prêtre est déclaré ἔννομος εἶναι; on peut donc penser que la pratique de la collecte avait été suspectée d'illégalité.[1] On sait que cet usage, s'il n'était pas réservé aux religions orientales,[2] était particulièrement développé dans le culte de Cybèle et dans celui de la Déesse Syrienne[3]; en ce qui concerne Isis, aucun autre texte épigraphique ne mentionne l'*agermos*, mais l'histoire de l'édile M. Volusius, qui à l'époque de la guerre civile aurait emprunté un costume isiaque et fait la quête dans les rues pour pouvoir échapper à ses poursuivants et gagner *incognito* le camp des Pompéiens, montre qu'à Rome au Ier siècle a.C. il n'était pas surprenant de voir des prêtres égyptiens mendier pour leur déesse.[4] Il est possible que dans certains cas — et c'est peut-être celui de Samos — «faire la quête» ait été une nécessité vitale pour le clergé des dieux égyptiens; cependant, on remarque que, même lorsqu'il reçoit des subventions et des dons de la cité, comme à Priène ou à Délos, le culte égyptien compte sur la générosité des fidèles: des *thesauroi* sont prévus pour recevoir leurs offrandes.

---

[1] Une autre interprétation n'est peut-être pas à écarter entièrement: le prêtre aurait été obligé, chaque fois qu'il devait entreprendre une collecte, de demander l'autorisation de la cité, et en ce cas la formule καθότι καὶ πρότερον se référerait à sa précédente collecte; cependant, il ne semble pas qu'une telle procédure soit attestée ailleurs. Les prêtres de la Déesse Syrienne mis en scène par Apulée (*Met.*, VIII, 29) vont librement mendier à travers le pays qu'ils «rançonnent tout entier».

[2] L'ἀγερμός était en usage dans le culte des Nymphes (Eschyle, frgt 168), dans celui des Vierges Hyperboréennes à Délos (Hér., IV, 35).

[3] Collectes dans le culte de Cybèle, cf. Fr. Cumont, *Relig. or.* (1929), p. 4. L'indication de Cumont (*ib.*, p. 224, n. 21) selon laquelle les cultes orientaux «n'étant pas entretenus aux frais de l'État, vivaient de la générosité des fidèles» n'est pas toujours justifiée en ce qui concerne le culte égyptien (cf. la loi sacrée de Priène: les sacrifices accomplis dans le sanctuaire égyptien sont «subventionnés» par le νεωπόης). Sur les collectes en faveur de la Dea Syria, cf. Apulée, *Met.*, VIII, 24, 27-29: «tout le monde leur offrit des sous de bronze et même des pièces d'argent ... ou encore une cruche de vin, du lait, des fromages, de la farine ou du froment ... et eux râflaient tout avec entrain» (trad. P. Grimal).

[4] Valère Maxime, VII, 3, 8. Cette scène aurait eu lieu en 41 a.C.

Il n'est question, dans l'inscription de Samos, que du ἱερεὺς τῆς Ἴσιος (ou Ἴσιδος?), et la collecte est faite en faveur de la «déesse»; pourtant il est peu probable que le culte s'adresse à la seule Isis: à l'époque impériale elle est associée à Sarapis, Anubis et Harpocrate, et parmi les noms théophores égyptiens retrouvés à Samos les noms formés sur Sarapis sont plus nombreux que ceux qui dérivent d'Isis.[1] Mais on peut penser que, à l'époque hellénistique tout au moins, c'est Isis qui avait la première place dans le culte de Samos.

Le culte égyptien a dû connaître une certaine continuité à Samos, car une inscription d'époque impériale, retrouvée à Vathy, présente une dédicace à Sarapis, Isis, Anubis et «Ἁλφοκράτῃ» émanant d'un personnage qui possède la double citoyenneté, samienne et ténienne, et se qualifie de ἱεροφόρος ἑπτάστολος.[2] Si la forme que revêt ici le nom d'Harpocrate est assez curieuse,[3] le titre que porte le dédicant ne l'est pas moins. Le terme *hieraphoros* ou *hierophoros* est certes connu ailleurs, uniquement à l'époque impériale, semble-t-il: des hommes et des femmes le portent à Thèbes, à Chéronée, à Pergame, et on connaît à Thessalonique une association de ἱεραφόροι συνκλῖται[4]; le sens de ce mot paraît clair: celui qui porte les objets sacrés *(hiera)* dans les processions, et le terme *hagiaphoros* qui s'applique à un zacore athénien du culte d'Isis au IIe siècle p.C. désigne probablement la même fonction.[5] On peut se demander cependant s'il faut assimiler celle-ci à la fonction de pastophore et de ce fait considérer ceux qui l'assument comme des desservants de rang plus ou moins inférieur[6]; mais le sens du terme *heptastolos*, rapproché d'un passage assez énigmatique du *De Iside* de Plutarque, peut aider à la solution de ce petit problème. *Heptastolos*, «aux sept tuniques», apparaît en effet comme épithète d'Isis dans un texte d'Hippolyte relatif aux mystères osiriens[1]; il est assez compréhensible qu'un fidèle porte «sept tuniques» à l'imitation de la déesse, de même que les mélanéphores de Délos et d'Érétrie portaient sans doute le vêtement noir qui est celui d'Isis μελανηφόρος.[2] D'autre part, un passage du *De Iside* où sont mentionnés ceux qui se nomment ἀληθῶς καὶ δικαίως ἱεραφόρους καὶ ἱεροστόλους[3] met en rapport de façon évidente le port des objets sacrés et celui des vêtements sacrés; or, selon Plutarque, ce sont ceux qui connaissent les secrets des doctrines isiaques et les «portent dans leur cœur comme dans une ciste» qui sont désignés par les noms de «hiéraphores» et «hiérostoles»; et leurs vêtements sacrés dénotent leur caractère d'initiés. On serait tenté de ne voir, dans ce texte assez obscur, qu'une de ces interprétations allégorisantes dont Plutarque est coutumier; mais la présence à Samos d'un ἱεροφόρος ἑπτάστολος, à une époque probablement contemporaine de celle de Plutarque, paraît confirmer les indications du *De Iside;* l'hiérophore de Samos devait être un initié, et il n'est pas impossible que le terme *heptastolos* n'indique le degré de «connaissance» auquel il était parvenu.[4] Cependant, même si l'on

---

[1] Cf. E. Preuner, *MDAIA*, 1924, *Samiaka*, p. 49: il signale trois (ou quatre) noms théophores dérivés d'Ammon, trois ou quatre d'Isis, sept de Sarapis, un du Nil.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 254. La formule de dédicace, καθιέρωσεν εἰς τὰ ἴδια, est inattendue au point que les derniers mots paraissent incompréhensibles à L. Robert *(art. cit.)*; peut-être faut-il entendre que le dédicant a fait une offrande «à la mesure de ses moyens»?

[3] Exemple d'étymologie populaire, selon E. Bamdoudakis; le nom d'Harpocrate se prêtait à des déformations et à des rapprochements plus ou moins significatifs: cf. la forme Καρποκράτης dans l'arétalogie de Chalcis (Vidman, *Sylloge*, nº 88; *supra*, II, p. 153).

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 52 (Thèbes, ép. impér.), 62 (Chéronée, IIIe s. p.C.), 109 (Thessalonique, IIe s. p.C.), 313 (Pergame, Ier s. p.C.). Cf. *supra*, II, p. 183.

[5] Vidman, *Sylloge*, nº 16 (127/8 ou 128/9 p.C.); cf. *supra*, II, p. 136.

[6] Cf. D. Magie, *art. cit.*, p. 184; c'est déjà l'avis de Th. Hopfner, *Plutarch*,

---

II, p. 59, qui rappelle la hiérarchie du clergé égyptien selon Porphyre (*De Abst.*, IV, 8). Cf. également, sur les rapports entre prêtres et pastophores, W. Otto, *Priester u. Tempel*. Il est possible cependant que les pastophores hors d'Égypte aient joué un rôle plus important qu'en Égypte même (cf. Apulée, *Met.*, XI, 27; Th. Hopfner, *op. cit.*).

[1] Hippolyte, *Refut. omn. haeres.*, V, 7, 22-23 (éd. Wendland, Th. Hopfner, *Fontes*, p. 435): τὰ δὲ (= Ἶσιδος μυστήρια) εἰσίν οὐκ ἄλλο τι ἢ ἡρπασμένον καὶ ζητούμενον ὑπὸ τῆς ἑπταστόλου καὶ μελανείμονος αἰδοῖον Ὀσίριδος. Vient ensuite une interprétation cosmique du terme ἑπταστόλος, dans laquelle Isis est assimilée à la nature (φύσις) revêtue de sept tuniques célestes, qui sont les planètes.

[2] Cf. *supra*, II, p. 24-25.

[3] Plutarque, *De Is.*, 3.

[4] On se rappellera que, au lendemain de son initiation, Lucius, le héros des *Métamorphoses*, apparaît en public «vêtu des douze robes de consécration» *(duodecim sacratus stolis)* (Apulée, *Met.*, XI, 24); les indications d'Apulée concordent d'ailleurs avec celles de Plutarque: les vêtements de Lucius sont «brodés de vives couleurs» *(floride depicta veste)*, «ornés d'animaux multicolores» *(colore vario circumnotatis animalibus);* or, selon Plutarque (*De Is.*, 77), στολαὶ δ'αἱ μὲν Ἴσιδος ποικίλαι ταῖς βαφαῖς ... et les vêtements des «hiérostoles» présentent la même bigarrure, à laquelle est attribuée une

doit considérer Auxos, fils de Démoklès comme un initié, il n'est pas certain que les mystères isiaques aient été célébrés à Samos à l'époque impériale; lorsque Isis Pélagia figure sur une monnaie de l'*homonoia* Samos-Alexandrie sous Gordien, c'est en tant que symbole d'Alexandrie, et cela n'apporte aucune information sur son culte à Samos.[1]

A Magnésie du Méandre comme à Samos, il existe dès le IIe siècle a.C. un culte public des dieux égyptiens, succédant probablement à un culte privé; aux termes d'un décret, la prêtrise de Sarapis est mise en vente par les *oikonomoi* qui versent au prêtre un salaire et lui reconnaissent le droit de garder pour lui le tiers des offrandes faites au dieu.[2] Ce prêtre est en contrepartie soumis à certaines obligations; il doit résider dans le sanctuaire dont il est sans doute à la fois desservant et néocore, et il lui est interdit d'élever en quelque autre endroit un autel à Sarapis. Un deuxième décret, dont il ne reste que quelques fragments, paraît concerner également ses obligations et ses fonctions; les termes de κρατήρ et de χοῦς doivent faire allusion soit aux offrandes de boisson, soit aux repas cultuels en l'honneur de Sarapis. Cependant l'inscription de Magnésie, intéressante en ce qu'elle témoigne d'un culte officialisé et reconnu par les magistrats de la cité, ne fait aucune mention d'Isis; on pourrait penser qu'il s'agit là, comme dans bien d'autres cas, d'un sous-entendu, et que l'expression «prêtre de Sarapis» s'applique en fait au prêtre des dieux égyptiens; mais il n'est question, dans les deux textes, que des «offrandes au dieu», du sanctuaire dédié «au dieu», de l'autel «de Sarapis», de la prêtrise «de Sarapis», ce qui semble indiquer qu'il était seul concerné par le culte. A l'époque hellénistique — où Isis a souvent précédé Sarapis dans les cités grecques — cette absence de la déesse paraît surprenante, et cela d'autant plus

---

signification symbolique: τὰ μὲν μέλανα καὶ σκιώδη, τὰ δὲ φανερὰ καὶ λαμπρὰ τῆς περὶ θεῶν ὑποδηλοῦντες οἰήσεως, οἷα καὶ περὶ τὴν ἐσθῆτα τὴν ἱερὰν ἀποφαίνεται (*De Is.*, 3).

[1] A. Rusch, *op. cit.*, p. 67; D. Magie, *art. cit.*, p. 173, n. 96. Le choix de l'Isis Pélagia pour incarner Alexandrie est d'ailleurs intéressant; il montre à quel point s'était imposé l'aspect marin de la déesse, en liaison avec le port et le phare d'Alexandrie.

[2] F. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, p. 98-100, nº 34; Vidman, *Sylloge*, nº 294. Il s'agit de deux décrets du peuple de Magnésie, autorisant le culte égyptien à la demande, semble-t-il, d'un certain Pharsalios.

qu'à l'époque impériale (où d'une façon générale le culte de Sarapis a au contraire tendance à prendre le pas sur celui d'Isis, surtout au IIIe siècle p.C.), les deux divinités figurent également sur les monnaies de Magnésie. Des monnaies impériales représentent en effet au droit la tête de Sarapis, au revers Isis debout tenant le sistre et la situle, et la déesse apparaît peut-être sur une monnaie de Faustine la Jeune[1]; mais ce sont surtout des monnaies émises depuis Septime Sévère jusqu'à Gordien qui font figurer sur leur revers les dieux égyptiens, ensemble ou séparément.[2]

La situation que présentent les documents de Magnésie est donc assez paradoxale: dans une cité qui a dû connaître à plusieurs reprises, au cours du IIIe siècle a.C., la domination ptolémaïque, le culte d'Isis n'est pas directement attesté à l'époque hellénistique, alors qu'à une époque tardive les monnaies en font foi; il nous paraît cependant impossible que ce culte ait attendu le IIe siècle p.C. pour s'introduire à Magnésie, étant donné surtout la présence beaucoup plus ancienne de celui de Sarapis.

A Éphèse, en revanche, le culte d'Isis et de Sarapis est bien attesté depuis l'époque hellénistique jusqu'à l'époque impériale tardive; l'ancienneté de cette installation, qui paraît coïncider avec l'établissement à Éphèse d'un gouverneur égyptien sous le règne de Philadelphe,[3] a pu être favorisée par la présence de fonctionnaires, voire de familiers des Lagides, d'autant que cette occupation a été assez durable (exception faite de la période pendant laquelle Éphèse a dû retomber aux mains des Séleucides) et particulièrement importante: à partir du moment où elle a été reprise par les Égyptiens, sous Évergète,[1] jusqu'à la fin du IIIe siècle a.C., la ville est restée avec Samos l'une des principales bases militaires des Ptolémées.[2] Cependant, comme dans les autres grandes cités d'Asie Mineure, aucune preuve ne subsiste d'un quelconque intérêt manifesté par les souverains lagides à la diffusion du culte égyptien; il est possible qu'un membre de l'entourage du gouverneur Ptolémée, sinon Ptolémée lui-même, ait transporté à Éphèse le culte d'Isis et de Sarapis, mais ce n'est qu'une hypothèse.

---

[1] W. Drexler, *art. cit.*, p. 95-97; *Samml. Aulock, Ionie*, pl. 63, nº 2046 (IIe s. p.C.); D. Magie, *art. cit.*, p. 173 (Sarapis au dr., Isis au rev.). Une monnaie de Faustine la Jeune où figure Isis avec sistre et situle se trouverait au Musée de Naples (W. Drexler, *art. cit.*).

[2] *BMC Ionie*, 166, nº 58, pl. XIX, 9: Isis avec sistre et situle (Caracalla); 168, nº 67 A: Isis (Alexandre Sévère); 170, nº 81: Isis (Maximus). *Syll. Copenhague*, XXIII, nº 884: Isis (Alexandre Sévère). W. Drexler, *art. cit.*, cite des monnaies de Caracalla avec représentations d'Isis; cf. aussi une monnaie d'Élagabale (Vaillant, *Num. gr.*, p. 128; *Samml. Aulock, Ionie*, pl. 63, nº 2053).

[3] Ce gouverneur, un Ptolémée, peut avoir été soit un fils d'Arsinoé II et de Lysimaque, soit un fils illégitime de Philadelphe (cf. A. Bouché-Leclercq, *Lagides*, I, p. 206 sq.; P. Jouguet, *Impérialisme macédonien*, p. 222); la date de son installation à Éphèse et la durée de ses fonctions paraissent mal établies; en tout cas, c'est certainement avant 253 que, s'étant allié au tyran de Milet, Timarque, contre son souverain, il fut assassiné par ses soldats, ce qui permit à Antiochos II d'intervenir et de reprendre Éphèse (A. Bouché-Leclercq, *Lagides*, I, p. 208 et n. 4; E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 209).

En tout cas, c'est bien à la première moitié du IIIe siècle a.C. que doit remonter la consécration à la triade Sarapis, Isis, Anubis d'une construction que désigne le terme d'[ὑ]ποβάσμωσις (ou [ἀ]ποβάσμωσις?), c'est à dire, vraisemblablement, un soubassement d'autel[3]; la dédicace est faite κατὰ πρόσταγμα, selon la formule couramment employée, et les trois divinités sont qualifiées de *synnaoi*, ce qui laisse penser qu'il existait dès lors à Éphèse une chapelle où elles étaient associées. Pourtant, la construction du sanctuaire des dieux égyptiens — sanctuaire dont il ne reste rien, les vestiges actuellement visibles étant d'époque impériale — doit être postérieure à cette dédicace, si du moins l'on admet que l'inscription mentionnant l'édification d'un *naos* et la dédicace d'un *téménos* κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ[1] se rapporte bien au Sarapieion, ce qui paraît vraisemblable, étant donné le contexte dans lequel elle a été retrouvée et l'emploi de la formule κατὰ πρόσταγμα; celle-ci rappelle en effet ces récits de fondation où l'on voit Isis et Sarapis ordonner à un fidèle, au cours d'une vision nocturne, de construire un sanctuaire qui leur sera consacré. En ce cas, le temple des dieux égyptiens daterait de la deuxième moitié du IIIe siècle; mais il serait étonnant qu'il n'eût pas existé déjà auparavant un lieu de culte, si modeste fût-il, pour accueillir les trois *theoi synnaoi*. Quelque importance qu'ait pu avoir le temple construit après 244 a.C. (la dédicace énumère τὸ ἱερὸ[ν] καὶ τὸν ναὸν . . . καὶ τὸ τέμενος), rien n'indique dans les inscriptions qu'il s'agissait à cette époque d'un culte public; pourtant, des cistophores frappés entre 91 et 48 a.C. portent au revers le *basileion* isiaque[2] et le choix de cet emblème, qui figure non pas sur un exemplaire isolé, mais sur tout une série de monnaies, laisse présumer que le culte d'Isis avait dès lors un caractère officiel.

---

[1] C'est pendant la 3e guerre de Syrie que Sophion a dû livrer Éphèse aux généraux d'Évergète, alors que ce dernier faisait campagne en Asie (A. Bouché-Leclercq, *Lagides*, I, p. 252; P. Jouguet, *Impérialisme macédonien*, p. 227. Cf. aussi W. Drexler, *art. cit.*, p. 78 sq.: sous Ptolémée III, Éphèse frappe des monnaies d'or de son épouse Bérénice II).

[2] Polybe, V, 35, 11: au début du règne de Philométor, il y avait encore στρατιωτῶν πλῆθος ἐν τοῖς κατ' Ἔφεσον (A. Bouché-Leclercq, *Lagides*, I, p. 256, n. 2). Mais sous le règne d'Épiphane, Éphèse est perdue pour l'Égypte; Antiochos III en fait son quartier général en 179 (A. Bouché-Leclercq, *Lagides*, I, p. 377; cf. Tite Live, XXXIII, 38). Sur le culte égyptien à Éphèse, cf. encore P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 36-37 et n. 1, qui minimise singulièrement la durée de l'occupation égyptienne et d'autre part souligne à juste titre l'importance des relations entre Éphèse et Rhodes au début du IIIe siècle; mais on peut difficilement admettre que le culte d'Isis et de Sarapis a été introduit à Éphèse, à cette époque, sous l'influence de Rhodes — où les prêtres de Sarapis n'apparaissent pas, dans les inscriptions, avant le milieu du IIIe siècle.

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 296 (env. 262 a.C.?).

Mais les documents les plus nombreux concernant le culte égyptien à Éphèse sont ceux de l'époque impériale; en effet, on reconnaît maintenant un sanctuaire des dieux égyptiens dans le grand édifice au sud-ouest de l'agora qui avait d'abord été considéré comme un temple du culte impérial; datant du IIe siècle p.C., il a dû succéder, peut-être après des réfections successives, au sanctuaire hellénistique. L'ensemble se compose d'une grande cour, entourée sur trois côtés de chambres (salles de réunions, pièces d'habitation?), avec, au fond, un temple auquel on accède par un escalier; une porte colossale permet de pénétrer dans la *cella*, précédée d'une antichambre; comme dans la plupart des sanctuaires du culte égyptien,

---

[1] J. Keil, *Anz. Akad. Wien*, XCI, 1954, p. 222, nº 3; Vidman, *Sylloge*, nº 297. Pour Keil, il s'agit presque certainement de l'inscription dédicatoire du premier Sarapieion d'Éphèse; cf. aussi P. M. Fraser, *Opusc. Athen.*, 1960, p. 36, n. 4. Du Sarapieion hellénistique provient encore une orthostate de marbre avec l'inscription Σαράπιδι ἀνέθηκεν avoisinant l'emplacement d'une *protomé;* peut-être y avait-il en pendant une dédicace à Isis et une autre *protomé* (cf. J. Keil, *art. cit.*, p. 222-23, n. 4; écriture du Ier s. a.C.).

[2] W. Drexler, *art. cit.*, p. 80-81; D. Magie, *art. cit.*, p. 173. *BMC Ionie*, 65, nº 164; 66, nº 168 et 170; *Samml. Aulock, Ionie*, pl. 272, nº 7851: tête d'Isis coiffée du *basileion* entre les deux serpents (86 a.C.), pl. 57, nº 1868: *basileion* isiaque sur un cistophore de 48 a.C. Cf. aussi un cistophore frappé entre 189 et 134 a.C. où figure au rev. la double corne d'abondance (*ib.*, pl. 271, nº 7841).

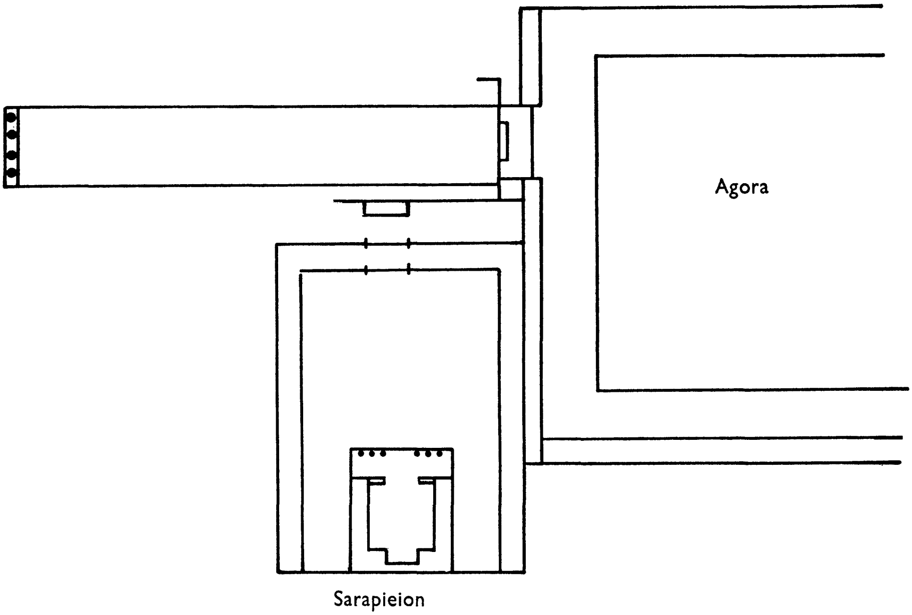


Fig. 3. Sarapieion d'Éphèse.
D'après J. Keil, *Ephesos, ein Führer*, p. 78, fig. 48.

une installation hydraulique était aménagée au sous-sol.[1] Ce détail ne suffirait peut-être pas à identifier la construction comme un Sarapieion, mais plusieurs objets ou inscriptions trouvés *in situ* appuient cette présomption: fragments de statues en granit égyptien, base avec dédicace à Caracalla mentionnant des sacrifices en l'honneur de Sarapis,[2] inscription d'une architrave où figure un [ἀρχ]ἱστολος καὶ ν[εωκόρος], qui est certainement un desservant du culte égyptien.[3] Au IIe siècle également, qui semble avoir été une époque florissante pour le culte égyptien à Éphèse,[1] appartiennent deux inscriptions intéressantes concernant l'une Isis et Sarapis, l'autre Isis seule. La première, qui commémore l'offrande aux dieux égyptiens d'objets de culte, patère et vase à libations (σπονδεῖον), mentionne le prêtre de ces dieux, ainsi que deux personnages chargés de ναυβατεῖν[2]; étant donné le contexte, on peut penser que ναυβατεῖν désigne la même activité que le terme de ναυαρχεῖν à Érétrie, c'est-à-dire la célébration de la «Fête de la navigation». Les ναυβατοῦντες d'Éphèse doivent être soit les organisateurs du *Navigium* dans leur cité, soit des participants à cette cérémonie, et la dédicace a pu être faite à l'occasion de sa célébration. Il n'est d'ailleurs pas étonnant de retrouver, dans la grande ville côtière qu'est Éphèse, une fête typiquement maritime et qui n'est attestée jusqu'à maintenant, de façon certaine, que dans des ports.[3] L'autre inscription, à peu près contemporaine,[4] est une dédicace qui associe l'Artémis d'Éphèse, l'empereur (Antonin le Pieux), la ville elle-même (τῇ πρώτῃ καὶ μεγίστῃ μητροπόλει τῆς Ἀσίας καὶ δὶς νεωκόρου τῶν Σεβαστῶν Ἐφεσίων πόλει), et, assez bizarrement, les percepteurs de l'impôt sur les pêcheries (τοῖς ἐπὶ τὸ τελώνιον τῆς ἰχθυϊκῆς πραγματευομένοις); la dédicante, Cominia Junia, consacre un autel et une statue d'Isis (σὺν τῷ βωμῷ τὴν Εἶσιν) qui devaient probablement être placés dans le *telonion*.[1] On voit mal, au premier abord, le rapport entre ces collecteurs d'impôts et la déesse; peut-être formaient-ils une association placée sous le patronage d'Isis, et leur local professionnel a pu leur servir également de local cultuel.

---

[1] J. Keil, *Ephesos, ein Führer*, Wien, 1955, p. 84-87 et fig. 52. Je n'ai pu consulter l'article consacré par J. Keil au Sarapieion d'Éphèse dans *Halil Edhem hâtira Kitabi*, Ankara, 1947, p. 181-92 (cf. *Bull. épigr.*, 1949, p. 139, nº 151).

[2] J. Keil, *Anz. Akad. Wien*, 1954, p. 225; *Bull. épigr.*, 1949, p. 139, nº 151; Vidman, *Sylloge*, nº 303: τοῖς ἐπὶ θεοῦ μου Νείλου (?) Σαράπιδι θύουσι.

[3] J. Keil, *art. cit.*, p. 225-26, nº 6; Vidman, *Sylloge*, nº 299 (Ier-IIe siècles p.C.?). L'ἀρχίστολος devait être l'«habilleur en chef» des statues divines; peut-être y avait-il auprès de lui des ὑπόστολοι (cf. les hypostolistes d'Érétrie et de Démétrias, *supra*, II, p. 24-25 et 47-48.

---

[1] Une inscription de l'époque d'Hadrien mentionne peut-être un prêtre d'Isis: [Ἴσ]ιος Ζώσιμος (*IBM* 600, l. 30; Vidman, *Sylloge*, nº 300); mais la restitution est bien conjecturale. L'implantation du culte égyptien à Éphèse ne paraît pas se traduire dans l'onomastique; on connaît une Ἰσιγόνη Ἐφεσία dans une inscription funéraire de Rhodes, *BCH*, 1885, p. 121, nº 26 (et des Σεραπίων, cf. *Rev. Phil.*, 1930, p. 49, nº XXIX: ce dernier, vainqueur aux Olympia d'Éphèse, est d'ailleurs un Alexandrin; cf. J. Keil, *Ephesos*, IV, 1, 1932, p. 79-97, n. 13), mais on s'attendrait à trouver plus de noms théophores. En revanche, W. Drexler, *art. cit.*, p. 92-93, signale dans une collection particulière de Smyrne, deux bronzes d'Isis trouvés à Éphèse ainsi que, à Berlin, quelques têtes féminines en terre cuite portant une «coiffure isiaque»; mais la provenance de ces dernières est incertaine.

[2] J. Keil, *art. cit.*, p. 223-24, n. 5; Vidman, *Sylloge*, nº 302. Si l'on identifie le prytane dont le nom figure en tête de l'inscription avec un certain C. Claudius Titianus (Démostratus?), gouverneur de Crète et Cyrénaïque en 161 p.C., on peut assigner à l'inscription une date voisine soit de 145, soit de 161 p.C.; c'est en tout cas l'opinion de Keil, qui propose de lire, au lieu de Γ. Κλαυδίου Τιτιανοῦ, Δημοστράτου υἱοῦ, ἀρχιερέως, le nom de Γ. Κλαυδίου Τιτιανοῦ Δημοστράτου, υἱοῦ ἀρχιερέως; mais cette dernière expression paraît quelque peu singulière.

[3] Érétrie, Cenchrées, plusieurs ports du Pont et de la Mer Noire (cf. *supra*, II, p. 203-204); il faut peut-être ajouter à la liste Élée (p. 93) et Séleucie de Piérie (p. 123-24).

[4] J. Keil, *art. cit.*, p. 224-25; Vidman, *Sylloge*, nº 301. Si le prytane est bien Τιβ. Κλαύδιος Δημοστράτου (seul le nom [Δ]ημ[οσ]τ[ρ]άτ[ου] est conservé, et encore assez mutilé), on pourrait voir en lui un frère du Γ. Κλαύδιος Τιτιανὸς Δημοστράτου de l'inscription précédente; Vidman suggère, avec prudence, qu'il pourrait s'agir du même personnage.

Florissant sous les Antonins, le culte d'Isis et de Sarapis a certainement prolongé son existence jusqu'au milieu du IIIe siècle[2]; sur plusieurs monnaies de l'*homonoia* Éphèse-Alexandrie, émises sous Gordien III, Isis et Sarapis figurent seuls ou auprès de l'Artémis d'Éphèse; il est vrai que sur ces monnaies les dieux égyptiens sont le symbole d'Alexandrie, mais la variété de leurs représentations nous paraît indiquer qu'ils étaient à Éphèse des figures bien connues: Isis y apparaît sous son aspect de Pélagia, tenant une voile gonflée, ou bien en buste, auprès de Sarapis, ou encore tenant le sistre et la situle, auprès de l'Artémis d'Éphèse[3]; Sarapis, Harpocrate et même Apis figurent également sur ces monnaies. D'autre part, sur une plaque de marbre provenant du Sarapieion, Artémis et Sarapis sont représentés avec, entre eux, un A (= Alexandrie) inscrit dans une couronne; il est possible qu'Isis et une deuxième couronne avec l'É d'Éphèse aient également figuré sur ce relief.[1] Étant donné la provenance de ce dernier, on peut penser que l'*homonoia* était célébrée et commémorée dans le sanctuaire même des dieux égyptiens; c'est en tout cas un témoignage de la vitalité persistante de leur culte au IIIe siècle. Rien n'indique que dans le culte d'Éphèse Sarapis ait occupé une place prépondérante; si le temple a probablement été édifié «sur l'ordre du dieu», la plupart des documents, inscriptions et monnaies, associent Isis et Sarapis, et il se peut que la déesse ait été l'objet du culte privé d'une association.

---

[1] Une inscription rappelant la construction du τελώνιον a été retrouvée à Éphèse, non loin du port; cf. J. Keil, *art. cit.*, p. 224-25; l'existence d'un impôt sur les pêcheries s'explique du fait que l'Artémis d'Éphèse possédait deux lacs, sur lesquels on devait pratiquer la pêche (cf. Strabon, XIV, 1, 26).

[2] Et peut-être plus tard; cf. une inscription honorifique du IIIe-IVe siècle p.C. émanant d'une association cultuelle et qui commence par la formule μέγα τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ (= Sarapis?); J. Keil, *art. cit.*, p. 217-221, n. 1; *SEG*, XV, 710; Vidman, *Sylloge*, nº 304. Cependant L. Robert (*Bull. épigr.*, 1955, nº 193) doute qu'il s'agisse de Sarapis.

[3] *BMC Ionie*, 113, nº 422; W. Drexler, *art. cit.*, p. 87-88: Isis Pélagia; W. Drexler, *ib.*, p. 82 (et *BMC Ionie*, 113, nº 418-419?): bustes d'Isis et de Sarapis; *BMC Ionie*, 112, nº 417, pl. XXXVIII, 4; W. Drexler, *ib.*, p. 86-87: Isis et Sarapis entourant Artémis Éphésia. Cf. aussi A. Rusch, *op. cit.*, p. 72-73; D. Magie, *art. cit.*, p. 173, n. 99. W. Drexler, *art. cit.*, p. 90-91, signale une monnaie d'Éphèse (Marc-Aurèle) où figurerait peut-être Isis; mais c'est assez improbable. Cf. aussi *Samml. Aulock, Ionie*, pl. 60, nº 1937, pl. 273, nº 7883; *Syll. Londres, Asie Mineure-Phrygie*, pl. LXXXVI, nº 4463: Apis, Harpocrate et Anubis figurent au rev. de monnaies de l'*homonoia* Éphèse-Alexandrie.

D'Éphèse à Smyrne, les traces du culte isiaque sont extrêmement rares et incertaines: un nom théophore, Isias, dans une inscription funéraire de Colophon, probablement d'époque impériale[2]; une figuration d'Isis — encore est-elle douteuse — sur une monnaie de Lébédos, à l'époque d'Hadrien[3]; à Clazomènes, un nom théophore, Isidoros, et peut-être des symboles isiaques sur des monnaies, dont l'une de Trajan[4]; mais aucun de ces témoignages n'est très probant: un nom théophore isolé ne peut signifier tout au plus qu'une dévotion privée, et dans le cas des monnaies un type unique ne suffit pas non plus, à mon sens, pour démontrer l'existence d'un culte officiel. D'Érythrées en revanche proviennent au moins deux documents plus significatifs: un torse de femme, prêtresse d'Isis ou isiaque, portant le manteau à nœud, et surtout un bas-relief où figurent trois dieux en qui on pourrait reconnaître la triade égyptienne[1]; le dieu assis au centre et tenant un sceptre peut être identifié à Sarapis aussi bien qu'à Zeus, la déesse debout à gauche, qui porte une haute coiffure (*calathos* ou cornes?) et une sorte d'écharpe oblique pourrait être une Isis, et surtout la présence d'Anubis à tête de chien, vêtu d'une chlamyde, permet de penser que le groupe représente les divinités égyptiennes habituellement associées plutôt que des divinités grecques avec lesquelles Anubis n'a guère de rapports; on a vu que la même triade figurait très probablement sur un bas-relief de Rhodes.[2] Il est donc possible qu'un culte d'Isis, ou de la triade Sarapis-Isis-Anubis, ait existé à Érythrées; mais l'absence de tout document épigraphique oblige à n'émettre cette hypothèse qu'avec prudence, la statue de prêtresse isiaque n'indiquant pas nécessairement que cette prêtresse ait été en fonction dans la ville même.

---

[1] J. Keil, *art. cit.*, p. 226-27, nº 7, fig. 3; *Bull. épigr.*, 1955, nº 193.

[2] Cf. Μουσ. καὶ Βιβλ., 1880, p. 216, nº τοη'; W. Drexler, *art. cit.*, p. 78.

[3] F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, 74, nº 15 (monnaie de Sabine avec, au rev., Isis debout tenant sistre (ou épis?) et sceptre); cf. D. Magie, *art. cit.*, p. 174. Pour Drexler, *art. cit.*, p. 119, l'identification de cette figure avec Isis est discutable. D'ailleurs, même s'il s'agit d'une Isis, le choix de cette figure, sur une monnaie de Sabine, s'explique par les fonctions religieuses des impératrices et doit avoir valeur de propagande.

[4] Cf. un personnage fils d''Ισιδώρου Κλαζομ. dans une liste attique d'éphèbes, *IG* II^2 1028, III, 160 (100/99 a.C.). Sur une monnaie de Clazomènes (W. Drexler, *art. cit.*, p. 76-77. Trajan), on pourrait reconnaître une Cybèle ou une figuration de la cité tenant une petite statue d'Isis; mais cette identification paraît contestable, de même que la description d'une autre monnaie de Clazomènes où serait représentée une «chouette posée sur un sistre» (W. Drexler, *ib.*, p. 76-77).

S'il était encore possible de croire à un rapport étroit entre l'établissement de la domination lagide sur le littoral d'Asie Mineure et la diffusion du culte égyptien, la rareté des vestiges de ce culte au-delà d'Éphèse serait une preuve à l'appui de cette théorie, car il semble bien que la conquête lagide n'ait pas dépassé Lébédos[3]; cependant l'exemple de Smyrne montre bien que le culte égyptien a su s'implanter hors de la zone d'influence ptolémaïque.

Plusieurs inscriptions ou documents figurés attestent en effet que les dieux égyptiens recevaient un culte à Smyrne, et même à une époque fort ancienne: une association de συνανουβιασταί y fait une dédicace à Anubis «pour le compte de la reine Stratonice», c'est-à-dire, probablement, l'épouse de Séleucos Ier,[4] au début du IIIe siècle a.C.; il s'agit évidemment d'un culte privé, auquel participent des Grecs et des étrangers, d'origine peut-être égyptienne et babylonienne[1]; on peut penser, bien que le chef de l'association soit un Grec, que l'implantation de ce culte est due à un Égyptien installé à Smyrne. La présence du seul Anubis serait étonnante, si l'on ne savait que les associations cultuelles se placent sous le patronage du dieu de leur choix, qui peut fort bien être tout à fait secondaire. D'ailleurs le culte de Sarapis est également connu à Smyrne, mais à une époque beaucoup plus tardive; en 211 p.C. le philosophe Papinios est déclaré ἐγκατοχήσας τῷ κυρίῳ Σαράπιδι παρὰ ταῖς Νεμέσεσιν,[2] ce qui montre que la *katochè* s'était étendue hors d'Égypte, et pas seulement à l'époque hellénistique, comme à Priène. Ici, la qualité du *katochos* indique bien qu'il s'agit d'un reclus volontaire et que sa réclusion s'explique sans doute par des motifs d'ordre religieux, et non économiques ou politiques. D'autres documents encore se rapportent au culte de Sarapis, qui paraît bien avoir été, à l'époque impériale, une des divinités principales de Smyrne: il représente la ville sur des monnaies de l'*homonoia* Smyrne-Éphèse, sous Néron, et Smyrne-Milet, sous Antonin le Pieux.[3]

---

[1] Torse de prêtresse d'Isis: cf. W. Gurlitt, *Arch. Epigr. Mitth. aus Oesterreich*, I, 1877, p. 3, n. 1, nº 3; W. Drexler, *art. cit.*, p. 94 (époque romaine?). Relief avec triade égyptienne (Brit. Mus.): cf. Ch. Waldstein, *Notes on a coll. of anc. marbles*, *JHS*, 1886, p. 249, nº 5, pl. C, 1.

[2] Cf. *supra*, p. 23-24.

[3] Cf. E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 232. Il reste étonnant que Lébédos, occupée par les Égyptiens sous Évergète et rebaptisée Ptolémaïs (cf. A. Bouché-Leclercq, *Lagides*, I, p. 262; E. Will, *op. cit.*, p. 232), ne fournisse aucun document hellénistique concernant le culte d'Isis.

[4] Plutôt que celle d'Eumène II (selon Magie, *art. cit.*, p. 174). Vidman, *Sylloge*, nº 305. Pour J. et L. Robert, *Bull. épigr.*, 1954, nº 52, l'identification de cette Stratonice à la fille de Démétrios Poliorcète serait assurée; s'il en est ainsi, l'inscription représente un des plus anciens témoignages du culte égyptien en Asie Mineure.

---

[1] Cf. Ἀρτεμίδωρος Ὥρου (l. 8), Ἑρμίας Ὥρου (l. 14), Διονύσιος Λουλανάβου (l. 6), Ζήνων Λουλαβήλου (l. 19); les deux premiers pourraient être des Grecs (plutôt que des Égyptiens hellénisés), mais les deux autres sont visiblement d'origine non-grecque.

[2] Vidman, *Sylloge*, n° 306. L'expression ἐγκατοχήσας τῷ κυρίῳ Σαράπιδι παρὰ τοῖς Νεμέσεσιν pose un problème d'interprétation; Vidman récuse à juste titre, nous semble-t-il, la traduction proposée par J. P. Louw (*Acta Classica* 3, 1960, p. 66, n. 4): «qui se trouve dans la κατοχή pour le seigneur Sarapis et, en outre, pour Némésis»; peut-être faut-il entendre plutôt: «étant entré en réclusion pour le seigneur Sarapis, en présence des Némésis», ce qui suppose une sorte de cérémonie de consécration au dieu dans le sanctuaire des Némésis; celles-ci ont pu en effet être associées au dieu égyptien dans un culte commun. Pour Rusch, Papinius a dû se retirer dans une maison proche du temple des Némésis. Sur la κατοχή à Smyrne, cf. L. Deubner, *De incubatione*, p. 6, n. 3.

[3] Cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 109 (*homonoia* Smyrne-Éphèse); *ib.*, p. 99 (*homonoia* Smyrne-Milet). Sarapis figure sur d'autres monnaies de Smyrne; cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 107-109; A. Rusch, *op. cit.*, p. 71. Des têtes de Sarapis coiffé du calathos figurent parmi les terres cuites retrouvées à Smyrne; cf. S. Reinach, *Mél. Graux*, 1884, p. 149-150. Une statuette de bronze d'Harpocrate aurait également été retrouvée à Smyrne; cf. Μουσ. καὶ Βιβλ., 1875, p. 32-33 (W. Drexler, *art. cit.*, p. 114).

Il est d'autant plus étonnant de constater l'absence quasi totale de témoignages sûrs concernant le culte d'Isis; en effet, l'identification de cette dernière avec une divinité figurant au revers d'une monnaie autonome et d'une monnaie de Domitia ne paraît pas du tout assurée[1]; d'autre part aucun texte épigraphique ne mentionne la déesse.[2] Pourtant, on compte plusieurs noms théophores dérivés d'Isis dans l'onomastique de Smyrne: Isigéneia,[3] Isidotè,[4] Isidoros,[5] Ision[6]; il est peu probable que cette diffusion du nom d'Isis ne s'explique que par une mode passagère ou par la dévotion privée de quelques individus. D'autre part, un texte d'Aelius Aristide montre que, vers le milieu du IIe siècle p.C., il existait à Smyrne un temple d'Isis; et ce texte présente des aperçus intéressants sur la nature et le fonctionnement du culte.[7] Aux dires du rhéteur, en effet, la déesse lui serait apparue alors qu'il était en traitement «aux eaux chaudes», près de Smyrne, pour lui ordonner de lui sacrifier deux oies; simultanément elle serait apparue à un vendeur d'oies pour lui enjoindre de réserver à Aristide les deux dernières volailles qui lui restaient — d'où l'émerveillement et du vendeur et d'Aristide. En dépit de son aspect miraculeux, sur lequel Aristide s'étend complaisamment, l'histoire peut comporter quelques éléments de vérité: l'offrande des oies à Isis est une coutume bien attestée, non seulement par des textes littéraires comme celui de Pausanias,[1] mais par des documents papyrologiques: une lettre d'Apollonios à Zénon ordonne à ce dernier d'envoyer à Alexandrie, pour les fêtes d'Isis, ὄρνιθας χήνεα καὶ ὀρνίθεα et sur un *ostracon* ptolémaïque de la région de Philadelphie un certain Horus déclare avoir fourni χῆνα καὶ χήνιον εἰς τὰ Εἰσιῆα.[2] On retrouve également dans ce récit le thème si fréquent de l'apparition de la déesse, promesse de guérison pour le malade à qui elle se manifeste; mais ici la vision d'Isis prend une dimension nouvelle: ἐγένετο δὲ καὶ φῶς παρὰ τῆς Ἴσιδος καὶ ἕτερα ἀμύθητα φέροντα εἰς σωτηρίαν, écrit Aristide. C'est d'une sorte de révélation mystique qu'il s'agit, peut-être comparable à celle que reçoit Lucius chez Apulée, bien que les circonstances soient différentes; le choix des termes — «lumière», «choses inexprimables qui ont trait au salut» — montre bien qu'Isis n'est plus seulement la déesse guérisseuse qu'elle était à l'époque hellénistique, mais qu'elle est aussi, aux yeux d'Aristide, une puissance qui oriente la destinée et procure le salut spirituel. Il faut remarquer encore que, bien que Sarapis soit mentionné dans le récit d'Aristide, auquel il serait apparu «la même nuit», le sanctuaire de Smyrne est désigné comme τὸ ἱερὸν τῆς Ἴσιδος,[3] comme si la déesse y occupait une place prééminente. Sur ce point, le texte est en contradiction avec l'ensemble des documents concernant le culte égyptien à Smyrne; cependant, même s'il ne reçoit aucune confirmation, archéologique ou épigraphique, relativement à Isis, il paraît difficile de récuser le témoignage d'Aelius Aristide. Il faut donc admettre qu'il existait à Smyrne, au IIe siècle p.C., un culte d'Isis associée à Sarapis; et, du fait que les dieux égyptiens étaient connus dans la cité à l'époque hellénistique, il est probable que, déjà à cette époque, Isis y a été introduite elle aussi.

---

[1] W. Drexler, *art. cit.*, p. 109-110. Selon W. Drexler, il pourrait s'agir d'une Némésis.

[2] Il se peut qu'il faille attribuer à Smyrne des terres cuites de la fin de l'époque hellénistique ou de l'époque romaine qui figurent Isis Aphrodite nue, debout, coiffée du basileion ou d'une couronne à plumes qui s'y apparente; deux de ces pièces, provenant de collections particulières, ont récemment été mises en vente à Lyon (Vente aux enchères d'objets de fouilles, Lyon, 10 décembre 1969; Catalogue, nº 49 et 66 bis; cf. également une vente aux enchères d'objets de fouille, Lyon, 26 novembre 1970, catalogue, nº 118). Cependant, malgré la qualité de la fabrication et le style de ces figurines, l'origine smyrniote n'est pas assurée; et, comme l'écrit S. Mollard-Besques (*Les terres cuites grecques*, p. 93) «on est trop souvent porté à considérer comme venant de Smyrne des objets ... (qui) ont pu être découverts à Troie, à Éphèse ou à Cnide». Cependant, même si leur ville d'origine ne peut être identifiée, ces Isis Aphrodite sont bien des documents du culte isiaque en Asie Mineure.

[3] *IG* II^2 10372: Εἰσιγένηα Πόλλιδος Σμυρναία (Ier s. p.C.).

[4] *CIG* 3339: Πώλλα Περιλία 'Ισιδότη.

[5] *CIG* 3143, 24: Εἰσίδωρος σοφιστής. *LBW* 1527: Τίτος Οὔλ(πιος) 'Ισίδωρος (cf. H. W. Pleket, *The Greek Inscr. in the Rijksmuseum van Oudheden at Leyden*, 1968, p. 43, nº 49).

[6] Μουσ. καὶ Βιβλ., 1875/6, p. 31, nº ρλβ': Εἰσίων ἥρως χρηστέ χαῖρε. On trouve également dans l'onomastique de Smyrne des Sarapion et un 'Αρφοχρᾶς (sans compter les Ὧρος de l'inscription des Synanoubiastes).

[7] Aelius Aristide, *Orat.*, XLIX (25), *Sacra Oratio*, III, 49-50 (319-20 I).

---

[1] A propos du culte isiaque à Tithorée (Paus., X, 880-81); cf. *supra*, II, p. 176 sq.

[2] *P. Cair. Zen.* IV, 59560 (26 décembre 254 a.C.: lettre d'Apollonios à Zénon); *BGU* VII, 1501 (déclaration d'Horus).

[3] Cf. *Sacra Oratio*, III, 49: εἰ δὲ δεῖ τι καὶ φοβερώτερον διηγησάσθαι, ἐτέθυκεν τῆ Ἴσιδι καὶ τῷ Σαράπιδι ἐν τῷ τῆς Ἴσιος ἱερῷ, λέγω τοῦτο ἐν Σμύρνη γενόμενον . . .

A Chios, les traces du culte égyptien sont peu nombreuses; pourtant, les relations de l'île avec l'Égypte remontent à une date ancienne — elle aurait participé, selon Hérodote, à la fondation de l'Hellénion de Naukratis[1] — et ces relations ont dû continuer à l'époque hellénistique, bien qu'il ne soit pas certain que Chios ait été sous contrôle lagide.[2] De toutes façons, les documents concernant le culte égyptien ne sont pas antérieurs au IIe siècle a.C.; c'est le cas d'une dédicace en l'honneur de Sarapis qui ne dénote certainement pas la présence d'un culte officiel[3]; quant à l'inscription qui associe Isis, Sarapis, Anubis et Harpocrate, elle ne peut guère remonter au-delà du Ier siècle a.C.[4] et, si elle implique l'existence d'un lieu de culte (les dieux sont qualifiés de σύνναοι καὶ σύνβωμοι), rien n'indique que ce culte ait été officialisé. On ne peut donc guère tirer de ces dédicaces des renseignements concernant l'installation ou l'extension du culte isiaque à Chios; cependant il faut rappeler qu'une inscription de Délos présente une dédicace à Isis émanant d'un homme de Chios, Ktésippos, fils de Ktésippos, honoré par les Déliens au début du IIe siècle a.C.[5] Or, il s'agit non seulement d'un personnage en vue, mais encore d'un fidèle du culte isiaque, dont le dévouement à ce culte est attesté: dans ses dédicaces il se qualifie de «mélanéphore», c'est-à-dire qu'il doit faire partie d'une de ces associations consacrées à Isis dont les membres portaient le costume même de la déesse, et les offrandes qu'il a faites aux sanctuaires égyptiens de Délos sont énumérées dans les inventaires du milieu du IIe siècle.[6]

[1] Hér., II, 178.

[2] Cf. D. Magie, *art. cit.*, p. 174; P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 25 et n. 3; mais cf. également sur ce problème *Bull. épigr.*, 1961, p. 208-209, nº 466 (à propos d'un article de Al. Stephanou, Ψήφισμα τοῦ δήμου Χίων, dans Εἰς μνήμην Κλ. Ἀμάντου, Athènes, 1960, p. 140-146). Sous Évergète en tout cas Chios a dû reprendre sa liberté d'action: c'est alors qu'elle se lie avec la confédération étolienne; cf. E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 232.

[3] Vidman, *Sylloge*, nº 256. A la même époque, des noms théophores égyptiens figurent dans les inscriptions de Chios: celui du navarque Νειλεὺς Νειλέως (dans une inscription trouvée à Lemnos, mais qui proviendrait de Chios, *IG* XII, 8, 16; cf. L. Robert, *REG*, 1929, p. 32 sq.), celui du xénophylaque Ἀφροδίσιος Σαραπίωνος (honoré par des associations de bateliers, cf. *MDAIA*, 1888, p. 170, nº 10 b; *SEG*, XVII, 382; L. Robert, *ib.*, p. 35 sq.).

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 257.

[5] Cf. *supra*, II, p. 110 et n. 3; le même personnage fait également une dédicace à Horus. Sur le décret honorifique qu'il reçoit des Déliens, cf. *IG* XI, 819-20.

[6] Cf. Inv. Kallistratos B I, 15-17 et 25-26; P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 220-21.

Bien entendu, ces témoignages sont à mettre au compte du culte délien des dieux égyptiens; cependant on peut admettre que l'auteur de ces offrandes connaissait et pratiquait le culte isiaque dans son pays d'origine, et en ce cas il faudrait faire remonter l'installation d'Isis à Chios au moins à la fin du IIIe siècle a.C.[1]

Dans le cas de Phocée qui, comme Chios, a eu des rapports anciens avec l'Égypte,[2] l'absence de vestiges du culte isiaque est assez surprenante; on ne peut en effet considérer comme une preuve de l'existence de ce culte le fait qu'Isis figure sous son aspect de Pélagia, tenant une voile, sur des monnaies de Maximin, car il s'agit apparemment d'une émission unique.[3] Ainsi, ni les relations avec l'Égypte, ni, par la suite, la propagande impériale n'ont, à ce qu'il semble, favorisé l'installation à Phocée du culte égyptien.[4]

Si le culte d'Isis est plus ou moins représenté dans la plupart des grandes cités d'Ionie — en dehors, probablement, de toute initiative officielle — il n'en va pas de même en Lydie, où les documents de ce culte sont assez rares et dispersés; seules font exception les monnaies d'époque impériale, relativement nombreuses et répandues sur tout le territoire lydien.

A Tralles, c'est peut-être à l'époque où la ville est entrée dans le royaume attalide que le culte d'Isis a trouvé l'occasion de s'implanter; en effet, des cistophores frappés entre 190 et 133 a.C. portent au revers le *basileion* isiaque posé sur deux épis croisés[1]; mais il faut être particulièrement prudent quant à l'interprétation de ces types, car aucun autre document n'atteste l'existence du culte d'Isis à Tralles à l'époque hellénistique. En revanche, la déesse figure, tenant sur son bras Harpocrate, au revers de monnaies de Sabine, et, tenant le sistre et la situle, au revers de monnaies de Gordien,[2] et surtout, une dédicace d'époque impériale, émanant d'une association qui s'intitule οἱ μύσται et qui est probablement en rapport avec le culte des dieux égyptiens, mentionne un prêtre d'Isis et de Sarapis.[3] L'inscription présente un double intérêt; elle indique en effet que le culte d'Isis et de Sarapis était établi à Tralles, avec son clergé et sans doute son sanctuaire, et que des cérémonies d'initiation devaient y être célébrées: l'association des «mystes» regroupait probablement les initiés aux mystères isiaques. Mais sur l'organisation de ce culte, assez important pour comporter des mystères — ce qui n'était certainement pas le cas de toutes les villes où la religion isiaque était connue à l'époque impériale —, nous ne savons pratiquement rien.

---

[1] Le même problème se pose à propos d'un homme de Mylasa qui fait une dédicace au sanctuaire égyptien de Délos (*supra*, p. 38); lorsqu'il s'agit, comme dans le cas de Ktésippos de Chios, d'un véritable adepte du culte égyptien, il me paraît peu vraisemblable que son adhésion à la religion égyptienne s'explique par un simple passage à Délos et on peut supposer une appartenance antérieure à cette religion.

[2] Elle participe également à la fondation de l'Hellénion de Naukratis; cf. Hér., II, 178.

[3] *BMC Ionie*, 226, nº 156, pl. XXIII, 18; *Syll. Copenhague*, XXIII, nº 1069; cf. aussi W. Drexler, *art. cit.*, p. 104-106; D. Magie, *art. cit.*, p. 174. Sarapis figure également sur des monnaies de Maximin. L'inscription funéraire d'un Phocéen, retrouvée en Italie, semble faire de lui, selon une formule assez obscure, un Harpocrate: *nomen tenebit Isidis nati puer* (*Anthol. lat.*, II, p. 107, nº 1243; cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 106-107, pour qui le mort deviendra pour toujours silencieux, comme on croyait que l'était Harpocrate; la formule peut faire allusion à une sorte de divinisation par identification à Harpocrate); de toute façon, le texte ne nous apprend rien quant au culte égyptien à Phocée.

[4] Le nom théophore Isidoros figure sur une monnaie de Phocée du IIIe-IIe s. a.C. (*Samml. Aulock, Ionie*, pl. 275, nº 7959), mais on ne peut rien en conclure.

Aucun document épigraphique, à Sardes, ne se rapporte au culte égyptien; cependant quelques noms théophores dérivés d'Isis et de Sarapis figurent dans des inscriptions ou sur des monnaies à partir du Ier siècle a.C.[4]; si l'on ne peut en conclure qu'il existait à Sardes un culte officiel des dieux égyptiens, il semble du moins que ces derniers étaient connus et sans doute objet de dévotions privées dans certaines familles, qui d'ailleurs paraissent avoir occupé une place importante dans la cité. D'autre part, des monnaies des Ier et IIe siècles p.C. portent au revers la représentation d'une déesse en qui l'on pourrait reconnaître Isis; mais cette identification n'est pas assez sûre pour que l'on puisse affirmer l'existence à Sardes d'un culte d'Isis à l'époque impériale.[1]

---

[1] *BMC Lydie*, 331, nº 38, pl. XLV, 2; F. Imhoof-Blumer, *Lyd. Stadtm.*, 171, nº 5. Cf. aussi *Samml. Aulock, Lydie*, pl. 286, nº 8281: double corne d'abondance au rev. d'un cistophore de 189-134 a.C.

[2] W. Drexler, *art. cit.*, p. 155-56; *BMC Lydie*, 355, nº 172, pl. XXXVII, 10: Isis voilée tenant sistre et situle (Gordien III). Cf. aussi D. Magie, *art. cit.*, p. 178.

[3] Μουσ. καὶ Βιβλ., 1875/6, p. 28, nº ρκε'; cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 157; E. Ziebarth, *Griech. Vereinswesen*, p. 53; D. Magie, *art. cit.*, p. 178; Vidman, *Sylloge*, nº 295. Le terme πανέλλην (qui paraît désigner le prêtre) est peut-être à mettre en rapport avec la Fédération des Panhellènes, créée par Hadrien (ὁ Πανέλλην = conseiller de la Fédération?); en ce cas l'inscription ne serait pas antérieure à la première moitié du IIe s. p.C. (l'expression Τραλλιανῶν οἱ μύσται se retrouve à l'époque de Septime Sévère et Caracalla, cf. *LBW* 604; il n'est pas impossible qu'il s'agisse de la même association, mais rien ne le garantit).

[4] W. Drexler, *art. cit.*, p. 151-52: le nom du magistrat Εἰσίγονος 'Ισιδώρου figure sur une monnaie autonome avec tête féminine au dr., Déméter au rev. Cf. aussi *Sardis, Publ. of the Amer. Soc. for the excav. of Sardis*, VII, *Greek and Latin Inscr.*, I, ed. W. H. Buckler et D. M. Robinson (Leiden, 1932), p. 16,

Il est bien évident cependant que les conclusions auxquelles nous sommes amenée du fait de l'absence de documents dans une région donnée ou du fait de leur caractère incertain sont toujours susceptibles d'être remises en question par une découverte plus ou moins fortuite; c'est ainsi qu'à Magnésie du Sipyle un unique document suffit non seulement à attester l'existence d'un culte des dieux égyptiens, mais également à nous renseigner sur sa forme et sur sa durée. Il s'agit d'une double inscription, dont la première partie, une dédicace à Sarapis et à Isis, peut remonter au IIe siècle a.C., alors que la deuxième partie, qui présente une liste de θεραπευταί, parmi lesquels un ἱερεύς et deux ἱεροί, a dû être ajoutée à la fin du Ier siècle ou au IIe siècle p.C.[2] C'est donc entre le IIe siècle a.C. et le Ier siècle p.C. que le culte égyptien a reçu son organisation à Magnésie du Sipyle; les fidèles sont apparemment regroupés en une association de

---

n° 8: un Isidoros est le père d'un ambassadeur à Auguste en 5 a.C.; p. 62, n° 46: un Isigonos est gymnasiarque vers 96 p.C. Cf. aussi p. 120, n° 34: Sarapion, fils de Sarapion (Ier s. a.C.).

[1] D. Magie, *art. cit.*, p. 178; W. Drexler, *art. cit.*, p. 150-151. Sur un de ces types, Isis (?) figure auprès de l'Artémis d'Éphèse; il s'agit d'une monnaie de l'*homonoia* Éphèse-Pergame-Sardes. Cf. également Vaillant, *Num. Gr.*, p. 236 et p. 73: même type (*homonoia* Sardes-Éphèse). Si l'on pouvait reconnaître Isis, et non Héra ou Perséphone, dans la divinité qui se tient auprès de l'Artémis d'Éphèse et incarne la ville de Sardes, il faudrait admettre que la déesse égyptienne occupait une place très importante dans la cité — ce qui n'est absolument pas confirmé par les autres témoignages la concernant. Selon W. Drexler, *art. cit.*, p. 151, une lampe trouvée à Sardes serait ornée d'une représentation de Sarapis et d'Harpocrate accompagnés de deux serpents égyptiens (peut-être figurent-ils le couple Isis-uraeus et Sarapis-Agathodémon?); mais cette lampe ne peut constituer un argument en faveur du culte égyptien à Sardes que si elle est de fabrication locale; or il n'est pas impossible qu'il s'agisse d'un objet d'importation.

[2] Cf. L. Robert, *Hellenica*, VI, 1948, p. 9 sq., pl. II; D. Magie, *art. cit.*, p. 174; Vidman, *Sylloge*, n° 307.

thérapeutes, dont le chef est tout naturellement le prêtre d'Isis et Sarapis; il est probable que, comme à Délos, le terme *thérapeutai* ne désigne pas une fonction cultuelle précise, mais s'applique collectivement à tous ceux qui adhèrent à la religion égyptienne. En revanche, le terme de *hiéros*, qui qualifie deux membres de l'association, pose un problème d'interprétation; sans doute le *hiéros* n'assume-t-il pas, lui non plus, une fonction précise, à la différence du *hiérophoros* ou du *hiéronautès*, et il me semble difficile de voir en lui un «esclave sacré», analogue à ces *hiéroi* de Sarapis que mentionnent tant de manumissions béotiennes[1]; en Égypte, les personnages désignés comme *hiérodouloi* ou même comme *douloi* ne paraissent pas avoir été des esclaves et pouvaient être chargés de fonctions plus ou moins accessoires à l'intérieur d'un sanctuaire: c'est le cas des fameuses jumelles du Sarapieion de Memphis, qui sont appelées *hiérodouloi*, et qui jouaient les rôles d'Isis et de Nephthys dans les cérémonies accompagnant l'enterrement de l'Apis.[2] Il est probable que les *hiéroi* de Magnésie, comme les *hiérodouloi* égyptiens, s'étaient volontairement consacrés au service d'Isis et de Sarapis; que cette consécration leur ait imposé des obligations particulières, cela n'est pas certain; peut-être étaient-ils seulement tenus de résider dans l'enceinte du sanctuaire.

A l'exception de ces trois villes, Tralles, Sardes, Magnésie du Sipyle, les cités lydiennes ne présentent pas d'autres témoignages du culte isiaque que des figurations de la déesse sur des monnaies d'époque impériale; encore ne sont-elles pas d'une grande diversité. Il n'est pas du tout certain qu'il faille identifier à Isis la divinité qui figure, tenant une patère et une fleur (?), au revers d'une monnaie de Néron, à Apollonoshiéron,[3] mais, à Bagis, c'est bien Isis qui est représentée, tenant le sistre et la situle, au revers de monnaies portant au droit la tête de Sarapis, à l'époque des Sévères[4]; sur une monnaie de Julia Gordus la déesse accompagne Sarapis et Cerbère[1]; de même, elle figure auprès de Sarapis sur une monnaie de Philippe l'Arabe à Nysa.[2] A Philadelphie, plusieurs types de représentations apparaissent: comme à Bagis, on peut voir Isis debout, avec le sistre et la situle, au revers de monnaies ayant au droit la tête de Sarapis, mais elle est aussi représentée avec le sistre et le sceptre, portant Harpocrate, et peut-être également sous la forme d'Isis Pélagia tenant une voile.[3] A Saitta on retrouve pendant la période qui va de Septime Sévère à Gallien les monnaies avec la tête de Sarapis au droit et au revers Isis tenant le sistre et la situle[4]; il en va de même pour Thyatire, où Isis figure sur des monnaies des Sévères, tenant le sistre et le sceptre[5]; enfin à Tripolis la déesse est également représentée, tenant le sistre et la situle, avec parfois un croissant derrière les épaules, sur des monnaies de la même époque portant au droit la tête de Sarapis.[6] La plupart de ces figurations se ramènent donc à deux types entre lesquels chaque cité a choisi, excepté Philadelphie,

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 30 sq. Pour L. Robert, *art. cit.*, ἱερός pourrait désigner ici une «personne appartenant à la divinité à titre d'esclave ou de personne consacrée».

[2] S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 67-68 et p. 72. Sur les ἱερόδουλοι égyptiens, cf. *supra*, I, p. 174-75 sq.

[3] W. Drexler, *art. cit.*, p. 142-43; pour Drexler, l'identification à Isis est très douteuse.

[4] W. Drexler, *art. cit.*, p. 143 (Drexler cite un exemplaire du Cabinet de

---

Berlin sur lequel Isis a un croissant derrière les épaules); *BMC Lydie*, 32, n° 10 (croissant derrière les épaules); D. Magie, *art. cit.*, p. 178.

[1] D. Magie, *art. cit.*, p. 178 (cite Coll. Waddington 4979).

[2] *Samml. Aulock, Lydie*, pl. 97, n° 3052.

[3] F. Imhoof-Blumer, *Gr. Münz.*, p. 196, n° 604 (= Isis avec sistre et situle); *BMC Lydie*, 191, n° 29 et pl. XXI, 11 (= Isis avec sistre et sceptre); B. V. Head, *Hist. Num.*, p. 552 (= Isis tenant Harpocrate); W. Drexler, *art. cit.*, p. 147-48, citant *Denkschr. Wien. Akad.*, 1859, p. 324 (= Isis Pélagia au rev., tête de Philadelphie au dr.). Cf. également D. Magie, *art. cit.*, p. 178.

[4] W. Drexler, *art. cit.*, p. 149-50 (cf. aussi *Num. Chron.*, 1845, p. 10, n° 3: Isis avec sistre et corne d'abondance au rev. de monnaies ayant au dr. la tête d'Héraklès); *BMC Lydie*, 214, n° 14; *Syll. Copenhague*, XXVII, n° 394; D. Magie, *art. cit.*, p. 178.

[5] W. Drexler, *art. cit.*, p. 152-53 (Géta); *BMC Lydie*, 301, n° 53 (époque d'Alexandre Sévère), 311, n° 109 (Géta); *Samml. Aulock, Lydie*, pl. 285, n° 8274; D. Magie, *art. cit.*, p. 178. En ce qui concerne le culte d'Isis à Thyatire, on ne peut guère faire état d'une inscription publiée dans *BCH*, 1886, p. 420, n° 29, dont la restitution est très douteuse (τὰ περὶ τὴ[ν Εἶσ]ιν? cf. Vidman, *Sylloge*, p. 159); de même une inscription provenant de Thyatire (*MDAIA*, 1908, p. 156) et qui émanerait, selon H. von Gärtringen, d'un «Grec alexandrin» qui l'aurait «déposée dans le sanctuaire d'Isis de Thyatire», ne constitue pas un témoignage très probant: si le fait qu'elle est datée d'après le calendrier égyptien montre que son auteur devait être un Grec d'Égypte, rien n'indique qu'elle ait un rapport quelconque avec le culte isiaque.

[6] W. Drexler, *art. cit.*, p. 181-82; *BMC Lydie*, 369, n° 33; *Syll. Copenhague*, XXVIII, n° 727, 728 (croissant derrière les épaules); *Samml. Aulock, Ionie*, pl. 107, n° 3311; D. Magie, *art. cit.*, p. 178.

qui les reproduit tous deux et fait également appel à d'autres thèmes. En outre, si l'on met à part la monnaie d'Apollonoshiéron, dont l'attribution est incertaine, on constate qu'aucune de ces monnaies à figurations isiaques — celles du moins dont la datation peut être précisée — n'est antérieure au règne de Septime Sévère. Ainsi les représentations d'Isis dans le monnayage lydien se caractérisent par leur monotonie et par leur date tardive; on a vu d'ailleurs qu'il en allait de même pour les monnaies phrygiennes, dont certaines cependant remontent à une époque plus ancienne. Est-ce à dire que le culte d'Isis n'ait été répandu en Lydie qu'à l'époque des Sévères? Il semble bien que dès l'époque hellénistique plusieurs cités importantes le connaissaient déjà; d'autre part il reste surprenant que, dans la plupart des villes dont les monnaies portent l'effigie d'Isis ou d'autres dieux égyptiens, aucun autre document, inscrit ou figuré, ne confirme l'existence du culte égyptien. Aussi ne peut-on affirmer que le culte d'Isis ait connu dans toute la Lydie un développement particulier à l'époque impériale; tout au plus a-t-il pu, comme en Phrygie, bénéficier de la faveur des Sévères.[1]

En comparant l'extension du culte isiaque en Lydie à celle qu'il a pu connaître en Ionie, on retrouve une situation comparable, à bien des égards, à celle de ce même culte en Phrygie et en Carie: c'est incontestablement dans les cités côtières, ou voisines du littoral, que le culte isiaque s'est installé en premier lieu et a manifesté la plus grande vitalité; lorsqu'il pénètre dans l'intérieur du pays, on ne constate son existence qu'à une époque assez tardive (à quelques exceptions près, comme celle de Magnésie du Sipyle), et son développement peut alors être attribué à la bienveillance des empereurs autant qu'à son dynamisme propre.

Aucun des documents lydiens que nous avons examinés ne permet de discerner le caractère qu'Isis a pu revêtir dans cette région; ses figurations sur les monnaies sont assez banales. Pourtant, une dédicace, sans doute tardive, retrouvée à Rome s'adresse à une *Isis Lydia educatrix* dont on peut se demander si elle représente l'«aspect» de la déesse honoré en Lydie.[1] L'épithète *educatrix*, si elle n'apparaît nulle part ailleurs, à notre connaissance, appliquée à Isis, convient bien à une déesse qui à la fois veille sur les enfants et enseigne aux hommes «les lois et les techniques», selon les termes du 1er hymne d'Isidoros, repris et développés dans toutes les arétalogies[2]; mais l'activité éducatrice est un aspect si essentiel de la personnalité d'Isis — bien qu'il soit peu invoqué dans les dédicaces et autres documents rituels — qu'on peut difficilement le considérer comme le caractère propre à l'Isis lydienne. Le rapprochement des deux épithètes *Lydia educatrix* reste donc problématique; pourtant il est possible que l'invocation à une Isis «lydienne» s'explique simplement par l'origine du dédicant, un affranchi impérial, qui pourrait bien être, lui aussi, un Lydien. Quoi qu'il en soit, cette inscription témoigne de la présence d'Isis en Lydie à l'époque impériale tardive.

---

[1] L'effigie de Sarapis est représentée plus souvent que celle d'Isis sur les monnaies de nombreuses villes lydiennes; mais la majorité de ces figurations appartient également à l'époque des Sévères.

V. Éolide—Mysie—Troade

Lorsqu'on aborde l'étude du culte isiaque dans ces régions du Nord-Ouest de l'Asie Mineure, on doit renoncer complètement à l'hypothèse qui lie la diffusion de ce culte à l'extension de la domination ou du protectorat lagides — hypothèse d'ailleurs fort suspecte, on l'a vu, même en ce qui concerne les régions d'Asie Mineure effectivement soumises aux Ptolémées; si l'Éolide a pu être l'enjeu des rivalités entre Lagides et Séleucides au début du IIIe siècle, il semble bien que plusieurs cités éoliennes aient passé sous la tutelle pergaménienne au cours du règne d'Antiochos II.[3] Or, dans cette contrée qui n'a jamais dû être «égyptianisée», on connaît, dès l'époque hellénistique, des documents relativement peu nombreux, mais souvent très importants, concernant le culte égyptien.

C'est le cas de l'ensemble — monuments, objets, inscriptions, monnaies — découvert à Kymé, qui paraît bien avoir été le centre le plus important du culte isiaque en Éolide. On sait en effet que sur l'acropole de Kymé a été exhumé, il y a environ un demi-siècle, un sanctuaire du IVe siècle a.C., consacré sans doute à Aphrodite ou à une autre divinité féminine, qu'Isis aurait remplacée au IIe siècle a.C.[1] Le temple est un édifice grec, ionique, avec *prodomos*, *naos* et *adyton;* une salle qui lui a été ajoutée devait servir aux réunions des fidèles du culte égyptien. Plusieurs objets retrouvés *in situ* se rapportent à ce dernier, et non au culte grec originel; particulièrement significative est la présence de deux oushabtis, dont l'un porte une inscription au nom d'un certain Psammétique, fils d'Ankhneferibrē, qui devait être un fonctionnaire égyptien du début du VIe siècle a.C.[2] Bien entendu, il ne s'agit pas d'objets cultuels; mais sans doute ont-ils été utilisés comme tels au sanctuaire de Kymé: la statuette de chanteuse égyptienne retrouvée dans l'Isieion de Délos, quoique n'ayant aucun rapport avec le culte d'Isis, a dû être considérée comme une image divine, et peut-être en allait-il de même, mais c'est moins probable, pour la statue égyptienne de «Dionysos de Iasos» découverte à Rhodes.[3] Le fait d'employer des objets dont la provenance et l'aspect étaient incontestablement égyptiens devait donner au culte un caractère plus authentique; quant à l'inscription hiéroglyphique de l'oushabti de Kymé, qui se réduit en fait à une simple formule funéraire, on pouvait sans doute lui prêter une signification plus en rapport avec le culte isiaque.

---

[1] *CIL* VI, 30915; cf. *RA*, 1889, nº 61. W. Drexler, *art. cit.*, p. 142; Vidman, *Sylloge*, nº 371 (IIIe s. p.C.? Provient de la Région III, *Isis et Serapis*).

[2] Madīnet Mādī, I, 6-7. Le thème de l'Isis éducatrice, civilisatrice, est un des thèmes centraux des arétalogies; cf. *Kymé*, 20 sq.: «J'ai édicté que l'enfant aimât ses parents ... J'ai révélé aux hommes les initiations. J'ai appris aux hommes à honorer les statues des dieux ... J'ai édicté que ce qui est vrai fût tenu pour bon ... J'ai fait que le bien et le mal fussent reconnaissables».

[3] Cf. E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 219.

Si l'installation du culte égyptien dans le sanctuaire de Kymé remonte à l'époque hellénistique, aucune des inscriptions qui y ont été retrouvées n'est antérieure à l'époque impériale. Au IIe siècle p.C., une femme dédie une statue à Isis pour la remercier d'avoir sauvé son fils (ὑπὲρ τῆς τοῦ υἱοῦ σωτηρίας)[4]; plus tard sans doute (IIIe siècle?) une autre femme offre à la déesse, «sur ordre» (κατὰ πρόσταγμα τῆς Εἰσέως), une plaque de bronze doré ornée de deux oreilles.[1] On pourrait penser, d'après ces deux inscriptions, que le culte, au sanctuaire de Kymé, s'adressait à la seule Isis, mais c'est assez improbable: Sarapis figure sur des monnaies de la ville[2]; il n'est pas impossible cependant que la déesse ait été introduite la première à Kymé, comme c'est souvent le cas dans les sanctuaires hellénistiques, et que, bien que Sarapis lui ait été associé, elle y ait conservé un rôle prépondérant. Ce rôle nous apparaît clairement à travers les dédicaces d'Antonia Galatilla et de Dorothéa: l'Isis de Kymé veille au salut de ses adeptes, et sans doute le terme de σωτηρία désigne-t-il ici la protection accordée dans des périls bien précis, ceux de la mer, probablement, ou ceux de la maladie; d'une façon plus générale, elle est celle qui écoute, qui exauce: c'est ce qu'indique l'image des oreilles, que l'on retrouve ailleurs, et qui convient bien à une déesse ἐπήκοος. Il n'est pas sans intérêt non plus de noter que les auteurs des deux dédicaces conservées sont des femmes: Isis est par excellence la protectrice des femmes, et celles-ci s'adressent volontiers à elle.

---

[1] *BCH*, 1925, p. 477-78; *JHS*, 1926, p. 249. Une tête en marbre (Aphrodite?) de la 2e moitié du IVe s. a.C. a été retrouvée dans ce sanctuaire.

[2] *BCH*, *ib.*; cf. A. Salač, *BCH*, 1927, p. 384-85, n° 6, fig. 4. Outre les noms et titres du défunt, l'inscription comporte un texte abrégé du ch. VI du *Livre des Morts*.

[3] Cf. *supra*, II, p. 100-101 et III, p. 20-21.

[4] Vidman, *Sylloge*, n° 308. Le fils de la dédicante porte un gentilice qui figure déjà à Chalcis à la fin du Ier s. a.C.

Le document le plus intéressant qui provienne de l'Isieion de Kymé est sans conteste le grand hymne isiaque du Ier-IIe siècle p.C. qui se donne pour la traduction d'un original memphite; analogue à l'hymne de Thessalonique et, à quelques variantes près, à celui d'Ios, il présente la version la plus complète d'un texte dont l'origine est encore mal connue, mais dont il est évident aujourd'hui que diverses copies — traductions, adaptations ou développements versifiés comme le poème d'Andros — circulaient dans le monde grec entre le Ier siècle a.C. et le IIIe siècle p.C.[3] Il est donc bien certain qu'on ne peut le considérer comme un document du culte égyptien à Kymé;

---

[1] R. Haken, *Bronze votive ears dedicated to Isis, Stud. ant. A. Salač oblata*, 34, 1955, p. 170-72, fig. 1, pl. XI-XII; Vidman, *Sylloge*, nº 310. La forme des lettres indiquerait comme datation le IIIe siècle p.C.; mais il n'est pas exclu que l'inscription soit plus ancienne.

[2] Cf. *infra*, p. 88-89. L'inscription d'une base retrouvée dans le sanctuaire (Vidman, *Sylloge*, nº 309) présente peut-être le nom d'Osiris: [Εἴσιδι κ]αὶ 'Οσεί[ριδι ... χα]ριστήριον; mais la restitution n'est pas certaine et on pourrait lire tout aussi bien [...]αιος Εἴ[σιδι (ou Εἴ[σει]).

[3] *BCH*, 1927, p. 378 sq., pl. XV; W. Peek, *Isishymnus*, p. 120 sq.; P. Roussel, *REG*, 1929, p. 137 sq.; F. Lexa, *L'hymne grec sur la déesse Isis, Arch. Orient*, 1930, p. 138-152.

en effet les thèmes qui y figurent sont ceux de toutes les arétalogies et, à la différence de l'hymne d'Andros qui présente des «variations» sur ces thèmes et des particularités dénotant peut-être une origine insulaire,[1] l'hymne de Kymé ne comporte aucun élément qui puisse être mis en relation avec la ville ou avec la région dont il provient. Cependant, le préambule de l'hymne donne des indications intéressantes sur les circonstances qui ont entouré sa rédaction; ce n'est pas un habitant de Kymé, mais un personnage originaire de Magnésie du Méandre qui dédie à Isis ce texte qu'il dit avoir copié «d'après la stèle de Memphis, celle qui se trouve près de l'Héphaïstieion» (ἐκ τῆς στήλης τῆς ἐν Μέμφει, ἥτις ἕστηκεν πρὸς τῷ Ἡφαϊστίῳ). L'existence d'un original memphite, que bien des hellénistes ont mise en doute, nous paraît aujourd'hui beaucoup moins improbable[2]; mais le problème de la transmission du texte reste difficile à résoudre. Le préambule des hymnes d'Ios et de Thessalonique n'ayant pas été conservé, on ne sait si la formule τάδε ἐγράφη ἐκ τῆς στήλης τῆς ἐν Μέμφει y figurait également; il se peut en effet qu'il s'agisse d'une formule consacrée par l'usage et en fait vidée de son sens originel; Démétrios de Magnésie n'a sans doute jamais vu la «stèle de Memphis» qu'il prétend copier. Quoi qu'il en soit, l'inscription de Kymé montre que la pratique des pélerinages aux sanctuaires isiaques était répandue dans le monde grec aussi bien qu'en Égypte[3]; en effet Démétrios a choisi le sanctuaire de Kymé pour y déposer un témoignage de sa piété, alors qu'il existait dans sa ville natale, au moins depuis le IIe siècle a.C., un culte et un sanctuaire des dieux égyptiens.[4] D'autre part, l'hymne dédié à la seule Isis[5] et mettant en relief son absolue puissance paraît bien constituer une preuve supplémentaire du caractère essentiellement isiaque du sanctuaire de Kymé; peut-être est-ce justement parce que Kymé était un lieu de culte d'Isis que Démétrios y a fait graver sa dédicace, plutôt qu'à Magnésie où le sanctuaire était un Sarapieion.

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 116 sq.

[2] Cf., sur ces problèmes, l'ouvrage récent de J. Bergman, *Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griech. Isisaretalogien* (Uppsala, 1968).

[3] Qu'elle ait été également connue à Délos, à l'époque hellénistique, le nombre de dédicaces aux dieux égyptiens émanant d'étrangers à l'île en fait foi, bien que dans beaucoup de cas il ne s'agisse sans doute pas de «pélerins» à proprement parler. Sur les pélerinages en Égypte, cf. J. Yoyotte, *Les Pélerinages dans l'Égypte ancienne*, Sources Orientales, 3, 1960, p. 19-74.

[4] Cf. *supra*, p. 65-66.

[5] Alors que l'hymne d'Ios est dédié à Isis, Sarapis, Anubis et Harpocrate (ou Karpocrate?), celui de Cyrène à Isis et Sarapis; l'hymne de Cios, qui accorde une place prépondérante à Isis, est cependant dédié en premier lieu à Anubis (cf. *infra*, p. 109 sq.).

La prédominance d'Isis dans le culte de Kymé est d'ailleurs confirmée par la numismatique; sans doute Sarapis est-il représenté sur quelques monnaies, mais les figurations d'Isis sont beaucoup plus nombreuses et variées. Quatre et peut-être cinq types sont connus, de l'époque d'Hadrien à celle de Gallien: Isis Pélagia sur un bateau, tenant une voile gonflée,[1] Isis debout, avec le sistre et la situle,[2] Isis debout avec le sistre et le sceptre,[3] Isis debout tenant le petit Harpocrate[4] et peut-être enfin Isis assise tenant une patère,[5] mais l'identification de cette dernière n'est pas assurée. Le tableau qui suit montre la répartition de ces types aux IIe-IIIe siècles (voir p. 89).

Si le type le plus répandu est celui, relativement banal, de la déesse tenant les principaux attributs de son culte, sistre et situle, d'autres représentations, plus rares, sont également plus intéressantes; le type de l'Isis Pélagia, quoique répandu dans de nombreuses régions, convient particulièrement à l'Isis de Kymé qui, semble-t-il, jouait un rôle essentiellement protecteur[6]; quant à la représentation d'Isis tenant dans ses bras l'enfant Harpocrate, il faut noter qu'elle figure uniquement, à Kymé, sur des monnaies de Sabine: sans doute s'agit-il là d'un thème de la propagande impériale, l'im-

---

[1] W. Drexler, *art. cit.*, p. 67 (Vaillant, *Num. Gr.*, p. 43): Antonin le Pieux; *BMC Troade*, 116, n° 116 et pl. XXIII, 1; *Syll. Copenhague*, XXI, n° 128; *Samml. Aulock, Éolide*, pl. 51, n° 1647: époque de Valérien-Gallien.

[2] W. Drexler, *ib.*, p. 65, *BMC Troade*, 119, n° 133: Sabine; W. Drexler, *ib.*, p. 65; F. Imhoof-Blumer, *Monn. gr.*, 276, n° 225: Crispine; *BMC Troade*, 120, n° 139 et pl. XXIII, 12; *Syll. Copenhague*, XXI, n° 148: Alexandre Sévère; W. Drexler, *ib.*, p. 64; *BMC Troade*, 117, n° 121 (pl. XXIII, 5), 122; *Syll. Copenhague*, XXI, n° 133: époque de Valérien-Gallien; W. Drexler, *ib.*, p. 63 (Sarapis au dr., Isis au rev.): même époque?

[3] W. Drexler, *ib.*, p. 65: Valérien Ier, Gallien; *BMC Troade*, 123, n° 155; *Syll. Copenhague*, XXI, n° 158: Valérien Ier.

[4] W. Drexler, *ib.*, p. 65-66; F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, 511, n° 2; *Syll. Copenhague*, XXI, n° 145: Sabine.

[5] W. Drexler, *ib.*, p. 67: Faustine la Jeune. Sur les monnaies de Kymé à figurations de divinités égyptiennes, cf. également D. Magie, *art. cit.*, p. 175.

[6] Cf. *supra*, p. 85, l'inscription d'Antonia Galatilla.

Revers	*Droit*						
Isis Pélagia		Antonin le Pieux				Sénat (Valérien Gallien)	
Isis avec sistre et situle	Sabine			Crispine	Alexandre Sévère	Kymé (Valérien Gallien)	Sarapis (ép. ind.)
Isis avec sistre et sceptre						Valérien Ier Gallien	
Isis tenant Harpocrate	Sabine						
Isis assise			Faustine la Jeune				

pératrice devant apparaître comme l'incarnation de la fécondité et de l'amour maternel à l'égal d'Isis — bien que, dans le cas de Sabine, l'assimilation manque d'à-propos.

Ainsi les témoignages archéologiques, épigraphiques et numismatiques s'accordent et se complètent; du rapprochement de ces données, il ressort avec évidence que le sanctuaire de Kymé était un centre important (où les autres divinités égyptiennes, peut-être pas inconnues, étaient en tout cas subordonnées à la grande déesse), et que la persistance du culte isiaque du IIe siècle a.C. au IIIe siècle p.C. y a été assez remarquable.

Cette durée est d'autant plus notable que dans bien d'autres centres d'Éolide ou de Mysie l'existence d'un culte d'Isis n'est attestée que par des documents très isolés; c'est le cas d'Aigai, où quelques monnaies de l'époque d'Hadrien à celle de Gallien sont les seuls indices de la présence des dieux égyptiens. Il s'agit d'ailleurs de types dont certains sont peu répandus: le buste d'Isis figure au droit d'une monnaie portant au revers Harpocrate nu devant un autel[1]; on retrouve la déesse sur une monnaie de Sabine, tenant le sistre,[2] sur une monnaie de Commode, avec un sceptre et des épis, et sur une monnaie de Julia Mamaea, avec le sistre et la situle.[1] Mais la plus intéressante de ces figurations est celle d'une monnaie de Faustine la Jeune, autrefois attribuée à Nicée, où l'on voit la déesse assise sur le chien Sirius, tenant une corne d'abondance et un sceptre[2]; il s'agit de l'Isis-Sothis bien connue à Alexandrie, mais à peu près absente, à ma connaissance, de la numismatique d'Asie Mineure.[3] Ici encore se pose le problème des rapports entre culte et monnayage; la présence d'Isis sur une monnaie de Faustine peut s'expliquer par l'identification de l'impératrice à la déesse égyptienne[4], encore que le choix de l'Isis Sothis, justifiable en milieu égyptien où l'apparition nocturne de Sothis-Sirius marque le retour de l'inondation, paraisse assez étonnant dans une ville grecque d'Asie; sans doute ne retenait-on de cette figure que son aspect d'incarnation de la fertilité et de la fécondité symbolisé par la corne d'abondance. Quant aux autres monnaies d'Aigai où figurent Sarapis, Isis et Harpocrate, elles peuvent indiquer que le culte de ces divinités était pratiqué dans la cité aux IIe-IIIe siècles p.C.; mais il est également possible que ces figurations soient dues à la propagande impériale. On ne peut rien affirmer en tout cas quant à la présence à Aigai d'un culte d'Isis antérieur au IIe siècle p.C.

---

[1] W. Drexler, *ib.*, p. 61-62; F. Imhoof-Blumer, *Monn. gr.*, 270, nº 210; D. Magie, *art. cit.*, p. 175.

[2] *Samml. Aulock, Eolide*, pl. 265, nº 7674.

A Myrina en revanche, les documents relatifs à Isis remontent à l'époque hellénistique; à vrai dire, aucun d'entre eux n'atteste son culte de façon formelle, mais la présence de plusieurs isiaques parmi les terres cuites de la nécropole montre que la déesse était dans cette région une figure bien connue. Il faut peut-être reconnaître le *basileion* isiaque sur le diadème de quelques-unes de ces Aphrodites ou «déesses orientales» qui sont répandues dans toute l'Asie Mineure à l'époque hellénistique et dont les plus beaux exemplaires viennent peut-être de Myrina[1]; et surtout plusieurs figurines remontant probablement à la deuxième moitié du IIe siècle a.C. représentent des femmes debout, les cheveux dénoués et recouverts d'un voile, tenant un objet ressemblant à un sistre, que l'on peut considérer comme des fidèles ou des prêtresses d'Isis, plutôt que comme la déesse elle-même: en effet elles ne portent ni la couronne à cornes et disque, ni le *calathos* orné d'un disque ou d'un croissant qui permettent en général de distinguer Isis de ses fidèles.[2] Leur présence dans la nécropole n'en est pas moins intéressante et significative: il est possible que les tombes dont elles proviennent aient été celles d'adeptes du culte isiaque. D'ailleurs la déesse figure également parmi les terres cuites de Myrina; une statuette d'un joli travail de la fin du Ier siècle a.C. représente une jeune femme vêtue d'un manteau à franges noué sur la poitrine, ceinte d'une guirlande, les cheveux dénoués et surmontés d'une couronne de fleurs, qui ne peut être qu'Isis: un petit *basileion* avec épis de blé, cornes, disque et plumes est posé sur son diadème floral.[3] C'est encore elle qu'on peut reconnaître dans une terre cuite plus tardive (deuxième moitié du Ier siècle p.C.?), retrouvée dans la nécropole de Myrina, mais qui n'est probablement pas de fabrication locale[1]; ses vêtements, bien qu'assez curieusement disposés, sont très certainement isiaques: manteau à franges, collier orné d'un lourd pendentif sur la poitrine, diadème à plumes (?) posé sur une couronne de fleurs; la draperie qui entoure les jambes à partir des hanches et dont les pans noués retombent par devant, le geste des mains levées qui doivent écarter les boucles de cheveux ou les bandelettes de la couronne, se retrouvent, avec quelques variantes, chez deux Isis Aphrodite du Musée du Caire.[2] Harpocrate est également représenté parmi les terres cuites de Myrina, à l'époque hellénistique et au début de l'époque impériale, assimilé tantôt à Éros, tantôt à Dionysos[3]; et une terre cuite du début du Ier siècle p.C. figure un jeune garçon que son costume désigne peut-être comme un servant du culte égyptien, bien que l'on ne puisse avec certitude le qualifier d'«isiaque».[4] Ainsi, malgré l'absence de témoignages tout à fait déterminants, il est vraisemblable que le culte d'Isis a été connu à Myrina; les statuettes de la déesse ou de ses prêtresses, placées dans des tombes, devaient être objets de dévotion pour les défunts.[5]

---

[1] W. Drexler, *ib.*, p. 61-62: Commode; *BMC Troade*, 99, n° 29: Julia Mamaea. Sur d'autres monnaies figurent au dr. Héraklès, au rev. Harpocrate, ou au dr. Sarapis.

[2] W. Drexler, *ib.*, p. 37; F. Imhoof-Blumer, *Monn. gr.*, 270, n° 212; B. V. Head, *Hist. Num.*, p. 478.

[3] Dans son étude sur les types des monnaies d'Asie Mineure à figurations égyptiennes, D. Magie n'en cite aucune et ne mentionne même pas la monnaie d'Aigai. En revanche, Isis-Sothis, assise sur le chien Sirius, figure dans la numismatique d'Alexandrie à l'époque de Trajan et d'Antonin le Pieux (cf. Dattari, *Num. Alex.*, pl. XVII, n° 929, 2681) ainsi que dans le monnayage des *vota publica* romains au IVe siècle (A. Alföldi, *A Festival of Isis*, p. 22, pl. XVI, 1-18).

[4] Sur des monnaies de Lystra, en Lycaonie, Faustine porte elle-même le *basileion* isiaque, cf. *BMC Lycaonie*, 10, n° 2-3; cf. aussi une monnaie d'Amastris où figurent au dr. Faustine, au rev. Isis sous les traits de Faustine, *Recueil Général*, I, 1, 149, 119; F. Imhoof-Blumer, *Gr. Münz.*, 89, pl. V, 13.

---

[1] E. Pottier, S. Reinach, A. Veyries, *Nécropole de Myrina*, pl. II, 5, p. 268; *Cat.*, nº 14 (56), p. 514-15; E. Pottier, S. Reinach, *Les terres cuites de la nécropole de Myrina* (Mus. du Louvre). Ces derniers signalent, parmi les terres cuites d'Asie Mineure de provenance incertaine, deux têtes d'«Aphrodite orientale» (nº 822 et 823) avec un grand diadème circulaire orné au centre d'une «grande fleur de lotus»: peut-être s'agit-il plutôt du *basileion*. Cf. encore W. Froehner, *Terres cuites d'Asie de la coll. J. Gréau*, I, pl. 22 et 118. S. Mollard-Besques, *Les terres cuites grecques*, p. 87.

[2] B. Baudat, *BCH*, 1953, p. 39-40, nº 42 et 43, pl. XVI; S. Mollard-Besques, *Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre cuite*, II, *Myrina*, 1963, pl. 108 e (Myr. 249). Pour S. Mollard-Besques, il s'agit bien d'une Isis, mais c'est peut-être contestable; le costume n'a rien de typiquement isiaque, non plus que l'attitude: le geste de la main qui tient le sistre est inhabituel, et le sistre lui-même assez déformé. Faut-il penser que l'artisan a interprété à sa manière des éléments (costume ou attributs) qu'il connaissait mal, de même que la couronne isiaque, et d'autres couronnes égyptiennes, sont souvent mal interprétées et déformées sur les représentations gréco-romaines?

[3] S. Mollard-Besques, *op. cit.*, pl. 108 c (LY 1642). D'autres représentations d'Isis figurent peut-être parmi les terres cuites de Myrina; cf. *ib.*, pl. 140 b

---

(Myrina 1200) et pl. 141 g (Myrina 1184): il s'agit de fragments de draperies présentant le groupe de plis centraux caractéristique du costume isiaque.

[1] *Ib.*, pl. 108 b (Bº 68). Selon l'auteur, il pourrait s'agir d'une importation syrienne.

[2] *Caire Inv.* 26942 (inéd.): Isis Aphrodite debout, demi-nue, avec collier à pendentif et draperie nouée sur les hanches; triple couronne de fleurs devant laquelle est posé le *basileion*. *Caire Inv.* 63552 (inéd.): Isis Aphrodite Anadyomène debout, demi-nue, les mains retenant les boucles de cheveux, draperie à plis obliques nouée sur les hanches; couronnes de fleurs et de feuilles surmontées du *basileion*.

[3] S. Mollard-Besques, *op. cit.;* cf. surtout pl. 108 d (M 20): Harpocrate tenant la corne d'abondance et portant la coiffure dionysiaque surmontée du *basileion* (fin Ier s. a.C.).

[4] *Ib.*, pl. 154 d (Bº 133). Sa coiffure l'apparente peut-être aux jeunes «consacrés» dont on possède de nombreuses figurations, surtout à l'époque impériale; cependant, il ne porte pas la mèche caractéristique d'Harpocrate et des servants de son culte. Le curieux objet qu'il tient à la main droite est une sorte de poupée; il ne semble pas qu'il puisse s'agir d'une image divine comme celles que portent de jeunes prêtres sur des terres cuites gréco-égyptiennes; cf. E. Breccia, *Mon.*, II, 2, pl. XXI, nº 85, 86, 87, 89; *Caire Inv.* 43228, 43403 (inéd.).

[5] Le nom féminin Εἰσιάς figure sur une stèle funéraire qui pourrait dater

De Myrina à Pergame, on ne rencontre pas de témoignage probant concernant le culte égyptien; à Élée, une inscription d'époque impériale honore un personnage qualifié de triérarque (τριηραρχήσαντα), fonction qui pourrait se rapporter au culte isiaque et à la célébration du *navigium*,[1] mais c'est une simple conjecture que rien ne confirme; à Pitanè, sur une monnaie du Ier-IIe siècle p.C., figure la tête de la déesse Rome portant le *basileion* isiaque[2]: cette pièce est intéressante, du fait qu'en associant à l'image de Rome un symbole d'Isis elle indique que la capitale de l'empire était dès lors le foyer du culte isiaque, mais elle ne nous apprend rien qui concerne Pitanè.

Pergame au, contraire, a certainement été à l'époque impériale un grand centre du culte égyptien, qui d'ailleurs s'y est introduit dès l'époque hellénistique, ainsi qu'en témoigne une dédicace à Sarapis[3]; il est possible, bien qu'indémontrable, qu'il ait revêtu alors un caractère officiel, mais le premier texte attestant l'existence d'un culte organisé, avec son sanctuaire et son clergé, n'est pas antérieur à la domination romaine. Il s'agit d'une dédicace présentée par deux ἱεραφόροι, homme et femme, sur l'ordre de «la déesse», c'est-à-dire Isis[4]; leur offrande est extrêmement importante, puisqu'elle comporte des statues ou des reliefs représentant Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrate, Osiris, Apis, «Hélios à cheval avec un suppliant auprès du cheval» (Ἥλιον ἐφ' ἵππῳ καὶ ἱκέτην παρὰ τῷ ἵππῳ), Arès, les Dioscures; de plus, un vêtement sur lequel est représentée «la déesse avec tout ce qui est autour d'elle» (σινδόνα ἐν ᾗ ἐζω⟨γ⟩ράφ⟨η⟩ται ἡ θεὸς καὶ τὰ περὶ τὴν θεὸ[ν] πάντ⟨α⟩), trois autres vêtements blancs,

---

du IIe s. a.C. (cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 73; *Nécropole de Myrina*, p. 118) et une inscription de Sardes mentionne un Σεραπίων Μυρειναῖος (*LBW* 620, 8); mais ces noms peuvent s'expliquer, comme on l'a déjà vu, par la dévotion privée d'une famille.

[1] L. Robert, *Rev. Phil.*, 1944, p. 12; Vidman, *Sylloge*, nº 315 a.

[2] *Samml. Aulock, Mysie*, pl. 44, nº 1431.

[3] M. Fränkel, *Inschr. Pergamon* (II, 1895), p. 249, nº 337; Vidman, *Sylloge*, nº 312. Pour P. M. Fraser, *Opusc. Athen.*, 1960, p. 33, n. 2, l'inscription peut être antérieure au IIe s. a.C. Cf. également Ch. Edson, *HThR*, 1948, p. 185-86.

[4] *Inschr. Pergamon*, nº 336; Vidman, *Sylloge*, nº 313. L'inscription est datée du Ier s. a.C. par Rusch; selon E. Ohlemutz, *Die Kulte u. Heiligtümer der Götter in Pergamon* (Wurzbourg 1940), p. 273-74, et M. P. Nilsson, *Gesch. Griech. Religion*, II, p. 325, il s'agirait plutôt du Ier s. p.C.

quatre-vingt feuilles d'or; les dédicants ont également restauré des statues (ἐπεσκεύασ⟨αν⟩ δὲ καὶ τὰ ἀκρόχειρα τῶν ἀγαλμάτων), offert des sandales, des vases ou autres objets de bronze et des vases à eau lustrale (περιρραντήρια) placés «devant la porte du sanctuaire» (πρὸ τοῦ πυλῶνος). Si certaines de ces offrandes ont un caractère quelque peu énigmatique, l'ensemble apporte cependant des informations très précieuses sur le sanctuaire et le culte de Pergame.

Il faut noter tout d'abord la présence de *hiéraphoroi*, qu'il s'agisse d'initiés[1] ou de «porteurs des objets sacrés», analogues aux pastophores; le nombre et la qualité de leurs offrandes indiquent qu'il s'agit de gens fortunés et jouant un rôle de bienfaiteurs à l'égard du culte égyptien. Bien qu'aucun autre membre ou auxiliaire du clergé ne soit mentionné dans l'inscription, celle-ci laisse supposer l'existence non seulement de célébrants du culte, mais encore de stolistes chargés de l'habillage des statues et très certainement d'un néocore: il était normal que les dons faits au sanctuaire fussent placés sous la surveillance d'un gardien.

Parmi ces dons, les uns sont destinés à l'ornementation du sanctuaire: c'est le cas des images divines, dont on ne sait sous quelle forme (statues ou reliefs) elles se présentaient; il est intéressant de voir figurer parmi elles, auprès de l'habituelle triade Sarapis-Isis-Anubis et du dieu qui la complète, Harpocrate, d'autres dieux égyptiens que l'on rencontre moins souvent, Osiris et Apis,[2] et surtout des dieux grecs; mais s'agit-il réellement de dieux grecs? La description de l'image d'Hélios paraît correspondre à celle du cavalier thrace[3]; quant à Arès, peut-être faut-il l'identifier à Oupouaout, le dieu à tête de chien, au double caractère, guerrier et funéraire, qui est représenté en costume de soldat romain, en face d'Anubis, dans la catacombe de Kôm esch-Schugâfa.[4] Seuls les Dioscures sont vraiment grecs; mais on les trouve fréquemment associés à Isis en tant que protecteurs de la navigation.[1] D'autres offrandes devaient parer les statues divines et, plus particulièrement, la statue cultuelle d'Isis: les vêtements, qui étaient peut-être utilisés lors de la célébration des mystères[2] ou simplement lors des fêtes, si le rituel égyptien était en vigueur au sanctuaire de Pergame, ce qui est vraisemblable; les feuilles d'or, qui devaient également orner la déesse (plusieurs inventaires de temples mentionnent ses bijoux[3]); quant aux sandales, il est possible qu'elles lui aient été, elles aussi, destinées.[4] La mention de vêtements blancs (σινδόνας λαμπράς) est tout à fait explicable: on sait que les prêtres égyptiens s'habillaient de lin blanc, et la robe de la déesse devait être faite de la même matière «pure»; quant au vêtement sur lequel figure la déesse elle-même «avec son entourage», il évoque peut-être les robes «bigarrées» (ποικίλαι) «aux couleurs variées» *(multicolor)* que porte Isis, aux dires de Plutarque et d'Apulée.[5] Mais surtout, on peut le comparer à un vêtement bien réel, la tunique de Saqqarah: sur celle-ci en effet, des dieux égyptiens et des scènes de culte sont représentées; la scène la plus curieuse est celle qui figure l'union d'Isis et d'Osiris, sous la forme d'un grand serpent couronné de la couronne atef, au milieu d'un fourré de papyrus qu'entourent des tables d'offrandes; celles-ci supportent le vase rituel des mystères isiaques, au long bec, sur lequel se dresse un uraeus.[6] Il est probable que la «tunique de Pergame» était décorée, elle aussi, de scènes du culte ou du mythe isiaque; mais il n'est pas nécessaire de supposer que la scène représentée était celle de la procession.[1] Quant à la mention des χαλκεῖα et des περιρραντήρια, elle doit désigner des vases cultuels, ceux-là sans doute qui servaient aux libations d'eau du Nil.

---

[1] Cf. *supra*, p. 63-64, à propos du hiéraphore de Samos.

[2] Selon Rusch, il pourrait s'agir d'une statue d'Apis telle qu'on en portait dans les processions; cf. Ovide, *Met.*, IX, 691: Apis fait partie du cortège d'Isis.

[3] C'est l'avis de M. P. Nilsson, *op. cit.*, p. 325.

[4] H. Bonnet, *RÄRG.*, art. Upuaut, p. 844; sur la représentation de Kôm esch-Schugâfa, cf. Th. Schreiber, *Die Nekropole vom Kom esch Schukāfa* (*Exp. E. Von Sieglin, Ausgrab. in Alexandria,* I), *Das Hauptgrab*, pl. XXV.

---

[1] Sur l'identification Isis-Hélène et son association aux Dioscures, cf. F. Chapouthier, *Les Dioscures au service d'une déesse*, p. 248 sq.; C. E. Visser, *Götter u. Kulte*, p. 20; F. Jesi, *Aspetti isiaci d'Elena nell'apologetica pitagorica*, *Aegyptus*, 1961, p. 141 sq.; K. Schefold, *Vergessenes Pompeji*, p. 176 (sur Isis-Hélène et le thème du salut). Isis est représentée au milieu des Dioscures sur une monnaie d'Alexandrie de l'époque de Trajan (*BMC Alexandrie*, no. 451); dans le *P. Oxy* 1380, 112, elle est dite Ἑλένη.

[2] E. Ohlemutz, *op. cit.*, p. 273.

[3] Cf. l'inventaire des sanctuaires d'Isis et de Boubastis à Némi, *CIL* XIV, 2215 (Vidman, *Sylloge*, n° 524), et l'inventaire des offrandes faites à Isis à Guadix, *CIL* II, 3386 (Vidman, *Sylloge*, n° 761). Des bijoux figurent également dans les inventaires des sanctuaires égyptiens de Délos, cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 209-238.

[4] Lorsqu'elle apparaît à Lucius (Apulée, *Met.*, XI, 4), elle est chaussée de «sandales tressées avec les feuilles du palmier, l'arbre de la victoire» *(soleae palmae victricis foliis intextae)*. Mais il est possible que les sandales soient destinées aux initiés ou au clergé.

[5] Plutarque, *De Is.*, 77; Apulée, *Met.*, XI, 3.

[6] Sur la tunique de Saqqarah, cf. P. Perdrizet, *La tunique liturgique historiée de Saqqarah*, *Mon. Piot*, 1934, p. 97-128.

La dédicace des deux hiérophores atteste donc l'existence à Pergame d'un sanctuaire égyptien, où le culte s'adressait peut-être en priorité à Isis: c'est «la déesse» qui donne ses ordres à ses fidèles, c'est elle qui est représentée sur des vêtements qui lui sont certainement destinés. Que ce sanctuaire soit bien antérieur à l'époque de l'inscription est évident, car il est question d'une restauration de statues; mais on ne saurait dire si le culte a connu une interruption nécessitant une remise en état[2]; l'intervention des deux hiérophores peut s'expliquer simplement par leur générosité et leur zèle à l'égard du culte égyptien — avec peut-être l'arrière-pensée de s'attirer ainsi les bienfaits de la déesse grâce à leur obéissance à son égard. Mais le problème qui demeure posé est celui de la localisation du sanctuaire de Pergame; sans doute faut-il l'identifier au vaste édifice dans lequel ont été retrouvés des fragments de reliefs et de sculptures de style égyptisant, en particulier deux atlantes dont la coiffure rappelle le *némès* et dont les draperies s'apparentent à celles des statues d'Isis[3]; cependant aucune inscription n'y a été retrouvée.

Le culte d'Isis a dû prolonger son existence à Pergame au moins jusqu'à la deuxième moitié du IIe siècle p.C.; une inscription de cette époque indique que l'architecte Ailios Isidotos (d'autres noms théophores dérivés d'Isis se rencontrent à Pergame[4]) rendait un culte à une Dikaiosynè qui est peut-être Isis[1]; quant à la dédicace plus tardive qu'un nommé Attalos adresse à une déesse qu'il désigne comme πανυπείροχος θεῶν et dont il se dit le πρόσπολος, peut-être se rapporte-t-elle à la Mère des Dieux plutôt qu'à Isis, même si les deux divinités ont pu être confondues[2]; pourtant les lampes retrouvées en grand nombre dans la maison d'Attalos au voisinage de l'inscription évoquent les cérémonies nocturnes si importantes dans le culte d'Isis. Le terme πανυπείροχος, de toutes façons, convient bien à Isis, dont la litanie d'Oxyrhynchos dit qu'elle est appelée ἐν Περγάμῳ δεσπότις.[3]

---

[1] C'est ce que pense A. Rusch, *op. cit.*, p. 70, pour qui les images divines dédiées par les deux hiérophores pourraient également servir à la procession isiaque; mais dans celle-ci, telle que la décrit Apulée, on ne voit figurer aucun des dieux mentionnés par l'inscription à l'exception d'Anubis; Isis et Osiris eux-mêmes ne sont représentés que par des symboles.

[2] E. Ohlemutz, *op. cit.*, p. 274.

[3] O. Deubner, *Das ägyptische Heiligtum in Pergamon, Bericht 6. Intern. Kongress f. Archäologie* (Berlin 1939), Berlin, 1940, p. 477-78 et pl. 49; cf. aussi M. P. Nilsson, *Gesch. Griech. Religion*, II, p. 325, n. 3. E. Ohlemutz, *op. cit.*, p. 274, n. 58, cite le rapport de Deubner avec, semble-t-il, quelque réticence. Sur ce sanctuaire cf. R. Salditt-Trappmann, *Tempel der ägyptischen Götter in Griechenland u. an der Westküste Kleinasiens*, Leyde, 1970.

[4] W. Drexler, *art. cit.*, p. 56-57: un Ἰσιγένης Δίωνος Περγαμηνός figure dans

Voisine de la côte d'Éolide, l'île de Lesbos a connu dès l'époque hellénistique le culte des dieux égyptiens; or, on sait qu'elle a été sous protectorat lagide au cours du IIIe siècle a.C.[4] C'est probablement à cette époque que remonte une dédicace de Mytilène à Sarapis

---

une liste de prêtres trouvée en Attique; on connaît également un Πτολεμαῖος Ἰσιδώρου (H. G. Lolling, *Jahrb. Kgl. Preuss. Kunstsamml.*, 1880, p. 212, n° 4, l. 7), et le rhéteur Isidore de Pergame dont parle Diogène Laërce, VII, 34.

[1] *Inschr. Pergamon*, n° 333 B; cf. E. Ohlemutz, *op. cit.*, p. 275. Le texte de l'inscription est très obscur et l'interprétation hypothétique. L'assimilation Isis-Dikaiosynè est connue en Grèce; cf. une inscription d'Athènes (Vidman, *Sylloge*, n° 6; cf. *supra*, II, p. 11-12) et trois inscriptions de Délos (P. Roussel, *Cultes ég.*, 117, 122, 181; *supra*, II, p. 112). Isis est aussi appelée δικαία à Délos (P. Roussel, *ib.*, n° 161).

[2] H. Hepding, *MDAIA*, 1907, p. 361 sq. *IGR* IV, 415; Vidman, *Sylloge*, p. 162, n. 1. Le dédicant serait le consulaire Cl. Attalus Paterculianus, qui figure dans une inscription de Tralles, *MDAIA*, 1896, p. 112-13. Cf. aussi H. Graillot, *Culte de Cybèle*, p. 373, n. 1.

[3] *P. Oxy* 1380, 108. On peut encore mettre en rapport avec le culte égyptien la dédicace d'un βωμοφόρος d'époque romaine, cf. M. P. Nilsson, *Éranos*, 1956, p. 172-73, n. 2; Vidman, *Sylloge*, n° 315: ce «porteur d'autel» avait sans doute une fonction analogue à celle des pastophores. En revanche, une inscription mentionnant des θεραπευταί (*Inschr. Pergamon*, n° 338; Vidman, *Sylloge*, n° 314, Ier-IIe s. p.C.) doit se rapporter à Asklépios plutôt qu'à Sarapis; cf. E. Ohlemutz, *op. cit.*, p. 275-76. Sarapis figure sur des monnaies de l'époque d'Antonin le Pieux (*BMC Mysie*, 145, 281; *Samml. Aulock, Mysie*, pl. 43, n° 1402); cependant, l'absence quasi totale, à cette exception près, des divinités égyptiennes dans la numismatique de Pergame est assez singulière.

[4] Cf. A. Bouché-Leclercq, *Lagides*, I, p. 293, n. 1; III, p. 236; E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 161, n. 2, p. 232. A la fin du IIIe siècle encore, Lesbos versait des contributions à l'État lagide; cf. dans un papyrus de Tebtynis un avis adressé aux receveurs de tributs de Lesbos, Thrace, Carie et Lycie, qui serait daté de 202/1 a.C. (A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, I, p. 293, n. 1).

et Isis[1]; mais il s'agit sans doute d'un culte privé, et, si l'occupation ptolémaïque a pu favoriser l'introduction des dieux égyptiens, rien n'indique que celle-ci soit due à une initiative officielle. Cependant, il est probable qu'à la fin de l'époque hellénistique ou au début de l'époque impériale le culte a pris un caractère public: une inscription de Mytilène du Ier siècle p.C. émane d'une prêtresse d'Isis[2] et, un peu plus tôt sans doute, une inscription de Méthymna mentionne les activités d'une association de Sarapiastes qui célèbrent des μεγάλα Σαραπίεια, ainsi, semble-t-il, que des Νειλῷα dont on ignore le rapport avec les Sarapieia.[3] Ainsi, dès cette époque, on devait célébrer chaque année à Lesbos plusieurs fêtes en l'honneur des dieux égyptiens (les *megala Sarapieia* peuvent avoir été désignées ainsi par opposition à d'autres fêtes en l'honneur du dieu) et il serait étonnant que ces fêtes n'eussent pas dépassé le cadre étroit des Sarapiastes: à Tanagra, à Amorgos, les Sarapieia sont des fêtes de caractère public.[4] Sur les aspects de ce culte, les inscriptions apportent peu de renseignements; mais, comme il est naturel en milieu insulaire, Isis s'y manifeste sous sa forme de «Dame de la mer», protectrice de la navigation: une dédicace est adressée par une femme, probablement à l'époque impériale, à Isis πελάγια εὐάκοος[5]; peut-être s'agit-il d'une action de grâces pour quelque «sauvetage» ou d'un appel à la déesse bienfaisante, qui écoute ceux qui la prient. D'autre part, l'aspect guérisseur de Sarapis et d'Isis apparaît dans une dédicace qui leur est adressée à l'époque impériale par un personnage [σ]ωθὶς ἐκ νόσου[1]; le dédicant étant un Alexandrin, l'inscription ne prouve rien quant à l'extension du culte égyptien à Mytilène; il reste vraisemblable que, comme dans les autres lieux de culte grec d'Isis, des guérisons y ont été opérées dans le sanctuaire des dieux égyptiens et grâce à leur intercession. Si l'assimilation de Sarapis à Zeus-Hélios, dont témoigne cette inscription, est courante à partir du IIe siècle, l'épithète κύρα (= κυρία) appliquée à Isis est beaucoup plus rare, du moins hors d'Égypte; aussi peut-on penser qu'il ne s'agit pas d'une épithète cultuelle de l'Isis de Mytilène et que le dédicant alexandrin a employé la désignation en vigueur dans son pays d'origine.[2]

---

[1] *IG* XII 2, 98; D. Magie, *art. cit.*, p. 175, n. 114; P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 26, n. 1; Vidman, *Sylloge*, nº 258.

[2] *IG* XII, *Suppl.* 22; L. Robert, *REG*, 1935, p. 474, pl. XXIX; Vidman, *Sylloge*, nº 260: Φίλω Διαφένη ἀ ἴρηα Ἴσιδος ἀνέθηκε.

[3] *IG* XII 2, 511; cf. A. Rusch, *op. cit.*, p. 68; Ch. Edson, *HThR*, 1948, p. 156; *Bull. épigr.*, 1950, p. 179, nº 160; P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 51, nº 4; Vidman, *Sylloge*, nº 262. Selon A. Wilhelm, *JÖAI*, 1900, p. 53, les Νειλῷα feraient partie des Σαραπιεῖα, ce qui paraît surprenant; le texte semble bien impliquer pourtant qu'elles étaient célébrées les unes et les autres à la même époque.

[4] Cf. *supra*, II, p. 36-37, 120 sq.

[5] Vidman, *Sylloge*, nº 259. L'inscription peut appartenir soit au Ier s. a.C., soit, plus probablement, à une époque postérieure. Isis Pélagia est bien connue à Délos (mais non par les inscriptions); cf. Ph. Bruneau, *BCH*, 1961, p. 435 sq. Quant au terme d'εὐάκοος, contrairement à ἐπήκοος auquel il s'apparente, il est très rarement employé dans les inscriptions relatives à Isis (cf. une inscription de Corinthe, Vidman, *Sylloge*, nº 34 et *supra*, II, p. 158, aujourd'hui disparue, qui présenterait la même expression).

Au nord de Pergame, les documents relatifs au culte isiaque en Mysie et en Troade sont rares et dispersés. A Adramyttion, sur la côte de Mysie, le *basileion* isiaque figure sur une ou plusieurs monnaies qui peuvent remonter au IIe siècle a.C.[3]; le fait est d'autant plus surprenant que ces documents sont isolés et apparaissent à une époque relativement ancienne; sans doute reflètent-ils la dévotion d'un magistrat, mais on peut se demander s'ils impliquent la présence dans cette ville d'un culte des dieux égyptiens. En revanche, la présence à Hadrianeia d'Isis et de Sarapis sur plusieurs monnaies est peut-être l'indice d'un culte; il est vrai qu'il s'agit de monnaies des Sévères et de leurs successeurs[4]; comme en Phrygie et en Lydie, où les représentations isiaques sont relativement nombreuses sur les monnaies de cette époque, l'implantation des dieux égyptiens dans cette région, si elle s'est vraiment réalisée, a dû être tardive et influencée par la propagande impériale. C'est encore par cette propagande, destinée à promouvoir l'image idéale de l'impératrice, que peut s'expliquer la présence d'Isis-Aphrodite, ayant auprès d'elle un Harpocrate-Éros, à Skepsis, sur une monnaie de Faustine la Jeune[1]; celle-ci semble bien, d'après les monnaies d'Asie Mineure, avoir témoigné une certaine prédilection à la déesse égyptienne.[2]

---

[1] Vidman, *Sylloge*, n° 261. L'inscription peut dater du IIe s. p.C., la formule Ζεὺς Ἥλιος Μέγας Σάραπις n'apparaissant guère, semble-t-il, avant cette époque.

[2] Sarapis et Apis figurent dans la numismatique de Mytilène à l'époque impériale (*BMC Troade*, 203, n° 186: Sarapis (Valérien et Gallien); 206, n° 109: Apis (monnaie à l'effigie d'Antinoos); F. Imhoof-Blumer, *Kl. Münz.*, 511, n° 1, pl. XX, 8: Apis); mais il ne semble pas qu'Isis y soit représentée; la Tychè qui figure auprès de Sarapis (*BMC Troade*, 203, n° 186) ne serait pas identifiable à la déesse égyptienne. Cf. A. Rusch, *op. cit.*, p. 67.

[3] Von Fritze, *Ant. Münzen Mysiens*, I, p. 19, n° 46, pl. I, 24; cf. aussi W. Drexler, *art. cit.*, p. 47, qui cite un cistophore d'Adramyttion avec coiffure isiaque (d'après Waddington, *Rev. Num.*, 1852, p. 86; Cavedoni, *Bull. Inst. Corr. Arch.*, 1857, p. 274).

[4] Von Fritze, *op. cit.*, p. 168, n° 481: Isis debout, tenant sistre et situle, auprès de Sarapis avec Cerbère, sur une monnaie de Maximin et Maxime. Sarapis figure également sur des monnaies de Géta (*ib.*, p. 164, n° 469),

Dans le domaine épigraphique, le seul témoignage, exception faite de ceux de Cyzique, est une dédicace retrouvée sur le site d'Asar Kale, près du village de Gökçedere[3]; il est intéressant de noter que son auteur est le rhéteur Aelius Aristide, qui possédait un domaine dans cette région, et dont on sait qu'il était un fervent du culte égyptien[4]; mais, bien entendu, ce texte ne nous apprend rien quant à la diffusion du culte isiaque en Mysie. Il semble bien que ce dernier n'ait jamais été réellement implanté dans le Nord de l'Asie Mineure, en dehors des villes situées sur le littoral de la mer Noire.[5]

Alexandre Sévère (*ib.*, p. 166, n° 476), Tranquillina (*ib.*, p. 170, n° 488). Cf. aussi D. Magie, *art. cit.*, p. 175.

[1] *Samml. Aulock, Troade, Eolide, Lesbos*, pl. 49, n° 1581. Mais s'agit-il vraiment d'Isis? La déesse ne porte pas la couronne qui la caractérise habituellement.

[2] Cf. *supra*, p. 16-17. Cependant, le culte des dieux égyptiens était certainement connu à Skepsis; une dédicace à Sarapis, Isis et Anubis, dont le texte paraît avoir été perdu, y aurait été vue par W. Judeich (*Beitr. z. älter. Gesch. u. Topogr. Festschr. H. Kiepert*, Berlin, 1898, p. 237, n. 3); cf. D. Magie, *art. cit.*, p. 176; Vidman, *Sylloge*, p. 162, n. 2).

[3] L. Robert, *Études anatoliennes*, p. 199-233, Inscriptions de Mysie; Vidman, *Sylloge*, n° 316. Texte aujourd'hui perdu.

[4] Cf. Aelius Aristide, *Sacra Oratio*, III, 49; *supra*, p. 75-76. Bien que la copie de l'inscription qu'a vue L. Robert ne mentionne que le nom de Sarapis, il est très probable que celui-ci était précédé du nom d'Isis: [῎Ισιδι κ]αὶ Σαράπιδι ᾿Αριστείδης; dans le *Discours* 49, Aristide déclare que les deux divinités lui sont apparues et c'est au temple d'Isis, à Smyrne, qu'il est allé accomplir un sacrifice.

[5] Le nom théophore Isidoros est porté par un homme d'Assos, qui figure sur une liste de proxènes de Delphes (Dittenberger, *Sylloge*, n° 198, l. 309-310; cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 47. Cf. aussi un mercenaire d'Assos dans une inscription funéraire d'Alexandrie?); mais le choix de ce nom peut s'expliquer, comme dans bien d'autres cas, par une dévotion privée. Un médaillon de terre cuite retrouvé à Troie et faisant sans doute partie d'un vase est décoré des bustes d'Isis et de Sarapis (cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 59-60, citant H. Schliemann, *Ilios*, p. 689-90, n° 1458; *ib.*, p. 684: Isis sur une gemme d'époque

Le cas de Cyzique en est un exemple; c'est probablement la seule ville de Mysie où le culte égyptien ait connu un développement important. En effet, au Ier siècle a.C., il devait exister dans la cité deux associations de θεραπευταί vouées au culte de Sarapis et d'Isis, l'une sous la direction d'Andréas, fils de Ménéstratos, l'autre sous celle de Théophilos, fils de Théodotos[1]; sans doute sont-elles contemporaines. Les *therapeutai*, «serviteurs» d'Isis, sont bien connus en Grèce, en particulier à Délos, où leur présence est attestée avant que le culte égyptien n'ait pris un caractère officiel, mais c'est surtout à partir de cette époque qu'ils sont mentionnés dans de nombreuses inscriptions; le terme de «thérapeute», contrairement à ceux d'«hypostoliste» ou de «mélanéphore», ne doit pas faire allusion à une fonction ou à un rite particulier.[2] Il est probable que les thérapeutes de Cyzique rendaient aux dieux égyptiens un culte privé; pourtant, à la même époque, la dédicace de la statue du jeune Théopeithès, adressée par son père à Sarapis et à Isis, laisse supposer que ceux-ci faisaient partie des dieux de la cité et qu'ils y possédaient un sanctuaire.[3] L'allusion à la «lune à deux cornes» qu'Isis porte sur sa tête (ὀχοῦσά τε κρατὶ σελήνην ἀμφίκυρτο[ν]) n'indique sans doute pas que la déesse était assimilée à Artémis dans le culte de Cyzique, mais plutôt qu'elle y était représentée avec le *basileion*, sa coiffure habituelle, dont les Grecs ont souvent confondu les cornes avec celles du croissant lunaire. C'est encore à la même époque que lui est adressé un *ex-voto* inscrit sur un petit autel.[4] Il est possible cependant que l'introduction des dieux égyptiens dans la cité soit beaucoup plus ancienne; il faut la faire remonter au IIIe siècle a.C., si l'on

---

romaine); mais il peut s'agir d'un objet d'importation; en tout cas, Isis ne figure pas, à notre connaissance, parmi les terres cuites fabriquées à Troie à l'époque hellénistique.

[1] Cf. A. Mordtmann, *RA*, 1879, p. 258-59; Ἑλλην. φιλ. Σύλλογος, 1874, p. 172, nº 6; E. Ziebarth, *Griech. Vereinswesen*, p. 49; W. Drexler, *art. cit.*, p. 50-51; Vidman, *Sylloge*, nº 318 et 319.

[2] Cf. *supra*, II, p. 48 (thérapeutes à Démétrias de Magnésie).

[3] Vidman, *Sylloge*, nº 320. La statue ainsi consacrée devait être déposée dans un temple, et l'on voit mal où elle aurait pu être déposée, sinon auprès des dieux égyptiens. Le culte de ces derniers était sans doute bien établi au début du Ier s. a.C., s'il est vrai que Théopeithès est mort lors du siège de Cyzique par Mithridate en 73 a.C.

[4] H. G. Lolling, *MDAIA*, 1884, p. 18; Vidman, *Sylloge*, nº 321.

attribue à Cyzique une inscription de provenance incertaine, actuellement au Musée de Stamboul, adressée à «Sarapis, Isis et les autres dieux»[1]; l'inscription, mentionnant la consécration d'une ὀπή,[2] indique que Sarapis et Isis possédaient un temple où ils devaient être associés à des *synnaoi*. La localisation de ce sanctuaire à Cyzique n'est certes qu'une hypothèse; en tout cas la convergence des témoignages démontre avec une quasi-certitude qu'il y existait, dès l'époque hellénistique, un culte officiel d'Isis et de Sarapis.

Ce culte s'est-il poursuivi à l'époque impériale? C'est vraisemblable, car plusieurs Cyzicéniens portent les noms d'Isidoros, Sarapion, Sarapiakos,[3] et Sarapis et Harpocrate figurent sur des monnaies d'Antonin le Pieux à Caracalla; cependant, Isis est apparemment absente de la numismatique.[4] D'autre part, on possède plusieurs documents figurés émanant de Cyzique et concernant la déesse égyptienne. Une terre cuite d'époque impériale, au Musée de Stamboul, présente une intéressante figure d'Isis Tychè, où se mêlent les attributs caractéristiques des deux déesses: à Tychè appartiennent le *modius* et la double corne d'abondance, mais la coiffure en boucles encadrant le visage et le cou, le manteau noué sur la poitrine, la tunique aux deux plis verticaux, la guirlande de fleurs jetée en travers du corps, la situle ronde que la déesse tient de la main gauche, tout cela est bien caractéristique d'Isis.[5] Peut-être est-ce sous cette forme de déesse bienfaisante, maîtresse du destin et dispensatrice de richesses, que les habitants de Cyzique lui rendaient un culte. Mais d'autres figurations intéressantes sont encore à signaler; sous la forme d'une femme à corps de serpent, munie d'une tête et d'une poitrine féminines, la déesse est représentée sur une terre cuite d'un modèle très fréquent en Égypte[1]; ses longues boucles, son diadème surmonté du *calathos* (orné peut-être d'un disque ou du *basileion*), l'amulette en forme de cœur suspendue sur sa poitrine, permettent de l'identifier, tandis que la torche qui l'accompagne souligne son caractère chthonien et funéraire.[2] D'autre part, un bronze qui proviendrait également de Cyzique figure le couple Isis-Sarapis sous une forme analogue, comme des serpents à tête humaine, aux queues entrelacées; ici encore l'identification est aisée, car le dieu porte la barbe et le *calathos* de Sarapis, la déesse de longues boucles et le *basileion* orné de plumes et entouré d'épis; il s'agit d'un motif iconographique bien connu, et qui symbolise l'union d'Isis et d'Osiris-Sarapis sous leur forme de «bon génies», union qui est en elle-même promesse et source de prospérité.[3] Cependant, on peut douter que ces objets, s'ils ont été retrouvés à Cyzique, soient de fabrication locale; la terre cuite en particulier est l'un des nombreux exemplaires d'un modèle d'origine égyptienne. Leur valeur documentaire ne s'en trouve d'ailleurs pas diminuée: même s'il s'agit d'objets d'importation, ils témoignent de l'intérêt porté par des habitants de Cyzique au culte des dieux égyptiens.

---

[1] L. Robert, *Hellenica*, X, 1955, p. 26-28; *SEG*, XV, 768; Vidman, *Sylloge*, n° 323. Le texte daterait de la fin du IIIe s. a.C.

[2] Le mot ὀπή, rarement mentionné dans les inscriptions, désignerait un détail architectural (ὀπή = ouverture, en particulier celles qui se trouvent au-dessus de l'architrave), cf. L. Robert, *op. cit.;* sans doute s'agit-il de travaux de réfection ou d'embellissement effectués dans un sanctuaire déjà existant.

[3] Cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 53-54; *CIG* 3664, col. B, l. 40 et 53, 45 (Εἰσίδωρος); 3665, col. I, l. 19 (Αὐρ. Σαραπίων), 38 (Αὐρ. Σαραπιακός).

[4] W. Drexler, *art. cit.*, p. 48-49.

[5] G. Mendel, *Cat. de figurines de terre cuite*, Constantinople, n° 3186 (1247), sous l'indication «Tychè»; Mendel signale d'ailleurs que «le type offre quelques analogies avec celui d'Isis». La statuette provient vraisemblablement de Cyzique (plutôt que de Myrina, comme l'indique l'inventaire). Cf. aussi F. Winter, *Die Typen des figurl. Terrakotten*, II, 176, 1; A. Laumonier, *Terres cuites de Délos*, p. 140 et pl. 106, 9. Laumonier signale également (*ib.*, p. 139) au Musée de Stamboul une tête de déesse (= Isis) portant le *calathos* orné du *basileion* isiaque.

---

[1] A. Mordtmann, *art. cit.*, p. 257, pl. IX, 1; cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 51-52. Ce motif est reproduit sur de nombreuses terres cuites gréco-égyptiennes; sur les figurations et sur le symbolisme de l'Isis à corps de serpent (= Isis-Thermouthis), cf. nos *Représentations de l'Agathodémon, BIFAO*, 1969, p. 9-48 (et cf. fig. 4, p. 19: une Isis-Thermouthis du Musée de Berlin, tout à fait analogue à celle de Cyzique).

[2] Sur un bas-relief (d'époque romaine?) du Musée d'Alexandrie, où Isis et Sarapis sous forme de serpents entourent une déesse portant une torche (Déméter? Hécate? Isis elle-même?), cf. *BIFAO*, *art. cit.*, pl. III, A et p. 36-37.

[3] A. Mordtmann, *art. cit.*, p. 257 et pl. IX, 2; W. Drexler, *art. cit.*, p. 53. Isis et Sarapis sous forme de serpents aux queues entrelacées sont souvent représentés sur des bas-reliefs, en général d'époque romaine, provenant d'Égypte, et sur les monnaies impériales d'Alexandrie; cf. *BIFAO*, *art. cit.*, pl. II, A, p. 23, fig. 7, p. 34-36. Le même motif se retrouve sur des bijoux, également d'époque romaine, cf. un bracelet conservé au Metropolitan Museum, à New York (nº Inv. 23. 2. 1), un bijou du Musée Benaki, à Athènes (A. Laumonier, *Terres cuites de Délos*, p. 132).

De Cyzique, ce culte a pu se répandre dans les régions voisines; une inscription d'Hamamlu, d'époque romaine, présente la dédicace adressée par un certain Apollodoros à Isis καρποφόρος, dédicace faite «sur ordre» ([κατ' ἐπι]ταγή[ν]) de la déesse[1]; or, l'épithète *karpophoros* n'apparaît jamais, à notre connaissance, appliquée à Isis, alors qu'elle désigne souvent Déméter, qui est l'objet d'un culte particulier à Cyzique. Une assimilation a-t-elle été effectuée, dans cette cité, entre les deux déesses? Cela n'aurait rien de surprenant; en Égypte déjà, à l'époque hellénistique, elles ont vu se confondre leurs attributs et leurs fonctions.[2] Mais, de toutes façons, l'épithète *karpophoros* conviendrait bien à l'Isis Tychè qui porte une double corne d'abondance débordante de fruits, et le thème de la découverte des moissons et autres fruits de la terre fait partie intégrante de la légende isiaque, du moins à époque tardive.[3] Enfin, dans l'île de Besbicos, près de Cyzique, Isis et Sarapis sont représentés sur une stèle portant l'inscription funéraire de Moschion, fils d'Athénaios[4]; on ne voit guère de rapports entre le relief et l'inscription, à moins que la stèle n'ait été réemployée.

On constate donc que le culte d'Isis a pris beaucoup plus d'importance à Cyzique que dans toute autre cité de Mysie; sans doute ce développement s'explique-t-il surtout par la situation géographique de la ville: le même phénomène se retrouve dans la région du Pont-Bithynie, où les principaux centres du culte isiaque sont des villes côtières. Il y a là une indication intéressante quant aux voies de diffusion du culte égyptien en Asie Mineure; il est évident que l'intérieur du pays a fort peu été atteint par ce culte, qui ne paraît pas avoir rayonné à partir des grands centres de la périphérie. On peut admettre que ces centres, lorsque les dieux égyptiens y sont l'objet d'un culte dès l'époque hellénistique, et en particulier au IIIe siècle a.C., les ont reçus directement d'Égypte.[1]

---

[1] *BCH*, 1888, p. 194, nº 4; Vidman, *Sylloge*, nº 317: [᾿Α]πολλ[όδωρος Ἴσιδι κα]ρποφόρ[ω̣ κατ' ἐπι]ταγή[ν]. La restitution du nom d'Isis paraît justifiée par des traces visibles de lettres.

[2] Cf. *supra*, I, p. 85 sq.

[3] Dans les hymnes d'Isidoros à Madīnet Mādī se trouvent plusieurs allusions précises à la découverte des récoltes par Isis; cf. I, 8: πάντων τε φύσιν εὐάνθεα εὕρεο καρπῶν; II, 3: καρπῶν εὑρέτρια. Cf. aussi Diodore, I, 14, 1.

[4] Vidman, *Sylloge*, p. 164.

VI. Pont—Bithynie

Si, dans bien des cas, l'introduction des dieux égyptiens dans les cités du littoral d'Asie Mineure a pu être favorisée par les contacts entre celles-ci et l'Égypte — bien qu'il soit impossible d'admettre, nous l'avons vu, l'existence d'une propagande officielle en faveur de ces dieux —, il n'en va pas de même dans les villes de Bithynie et du Pont où, presque toujours, les témoignages du culte égyptien ne sont pas antérieurs à l'époque impériale. Rien ne permet de déterminer, dans cette région, selon quels processus le culte d'Isis s'est établi ou développé dans une ville donnée; il est probable que les empereurs (ou les impératrices) ont joué un certain rôle dans sa propagation, comme on peut le voir d'après les monnaies; et, comme pour bien d'autres provinces, c'est sans doute Rome qui a joué le rôle de centre de diffusion.

---

[1] C'est probablement de Parion, dans le voisinage de Cyzique, que provient l'inscription retrouvée à Gallipoli dans laquelle sont mentionnées les activités de plusieurs συνναῦται, et qui accompagne un bas-relief figurant une offrande à Priape (cf. L. Robert, *Hellenica*, IX, 1950, p. 80 sq., qui donne la bibliographie antérieure); souvent considérée comme émanant d'une association de fidèles d'Isis, l'inscription doit plutôt se rapporter, comme l'a démontré déjà J. H. Mordtmann (*MDAIA*, 1885, p. 206), à une société de pêcheurs: les termes techniques qui y figurent conviennent bien aux activités de marins-pêcheurs, alors qu'ils ne pourraient s'appliquer au culte d'Isis que par un jeu d'interprétation assez malaisé. Cependant, le terme de Νειλαῖον, désignant l'endroit où ces hommes exercent leurs fonctions (ἐν τῷ Νειλαίῳ), s'explique difficilement; s'agit-il d'un bâtiment consacré au dieu Nil? En ce cas les cultes égyptiens auraient bien pénétré à Parion et le Nil pourrait être le dieu protecteur de l'association; ou bien s'agirait-il d'un bassin ou d'un canal nommé d'après le fleuve égyptien (selon D. Bonneau, *La crue du Nil*, p. 356, n. 3; il s'agirait d'un «étang d'eau douce», et l'inscription n'aurait «aucun sens religieux»)? Il ne me paraît pas impossible qu'il s'agisse d'un temple ou d'une chapelle du dieu Nil, qui a pu être associé, voire assimilé à Priape (D. Bonneau, *op. cit.*, p. 287, n. 6, indique que pour les Latins Priape était «la divinité correspondant au crocodile», cf. Prudence, *Contre Symmaque*, 870); dans ce cas c'est un Priape-Nil qui serait représenté sur le relief et l'offrande du poisson déposé auprès de lui sur un autel serait compréhensible, le dieu Nil étant le «seigneur des poissons», qui figurent souvent sur ses tables d'offrandes. Ainsi, bien que l'inscription de Gallipoli-Parion ne soit vraisemblablement pas en rapport avec le culte isiaque, peut-être témoigne-t-elle de

Dans la partie occidentale de la Bithynie, la première ville où le culte égyptien soit attesté — exception faite d'Apamée, où Isis figure peut-être sur une monnaie[1] — est la ville de Prusa: une inscription du IIe siècle p.C., émanant d'une association de μύσται καὶ δεκατισταί, honore plusieurs personnages, dont un des membres de l'association, et présente deux dédicaces, l'une à Hermès, l'autre à Sarapis et Isis; sur la stèle, au-dessus de l'inscription, sont représentés en haut relief les bustes des deux divinités égyptiennes.[2] Il n'est pas nécessaire de supposer que le monument a été réemployé comme *ex-voto* à Hermès, l'association de ce dernier avec les dieux égyptiens étant connue ailleurs[3]; le thiase de Prusa n'est donc pas consacré, sans doute, au culte exclusif de Sarapis et d'Isis. Cependant, il est placé sous l'autorité d'un prêtre, Léonidès, fils d'Hermésilas, qui pourrait bien être un desservant du culte égyptien; et surtout le titre de mystes, que portent ses membres, permet de penser qu'il s'agit d'initiés célébrant les «mystères» d'Isis. A cette époque (milieu du IIé siècle?) les cérémonies secrètes du culte isiaque, accompagnées d'initiations, devaient être assez répandues, et la description qu'en donne Apulée en est certainement le reflet très précis. Quant à l'appellation *dekatistai*, elle se retrouve dans le culte égyptien de Délos, où il existe, au IIe siècle a.C., un κοινὸν τῶν δεκαδιστῶν καὶ δεκαδιστριῶν[4]; sans doute indique-t-elle, à Prusa comme à Délos, que les membres de l'association célèbrent une fête le 10e jour du mois; mais on pourrait comprendre également que ces

---

l'existence en cette région d'un autre culte égyptien plus ou moins assimilé.

[1] Cf. W. Drexler, *art. cit.*, p. 24: de vieux catalogues citent une monnaie d'Apamée sur laquelle serait représentée Isis assise, tenant un sceptre et des épis; mais cette identification paraît douteuse.

[2] G. Mendel, *BCH*, 1900, p. 366, n° 2 et p. 368, n° 3, édite séparément deux fragments qui font partie de la même stèle; id. chez F. K. Dörner, *Inschr. u. Denkmäler aus Bithynien*, Berlin, 1941, p. 107, n° 123, p. 108, n° 124, pl. 41. Cf. également L. Robert, *Bull. épigr.*, 1950, p. 199, n° 193 et 1958, p. 34-35, n° 475; *Hellenica*, X, 1955, p. 59; D. Magie, *art. cit.*, p. 176 et n. 131; Vidman, *Sylloge*, n° 326. Sur le tympan de la stèle, au-dessus des bustes de Sarapis et d'Isis, figure également en relief une tête couronnée (Hermès? Hélios?).

[3] La suggestion du remploi a été faite par Mendel, *art. cit.*, p. 368. Sur l'association d'Hermès aux dieux égyptiens, cf. une dédicace d'Athènes, *supra*, II, p. 13; il est d'ailleurs possible qu'il s'agisse dun Hermès égyptisant, plus ou moins assimilé à Anubis.

[4] Cf. *supra*, II, p. 108.

gens payaient une dîme pour le culte, une sorte de cotisation.[1] On remarquera que l'un des bienfaiteurs de l'association, L. Julius Frugi, est probablement un haut fonctionnaire ou magistrat romain[2]; l'intérêt à l'égard du culte égyptien est sensible à tous les niveaux de la société, et tout particulièrement parmi les classes dominantes.

Les documents du culte égyptien à Cios sont plus nombreux et remontent à une époque plus ancienne. En effet, c'est probablement au Ier siècle a.C. qu'appartiennent deux inscriptions dont l'une fait l'éloge d'un personnage chargé de multiples fonctions dans le culte isiaque et dont l'autre, bien qu'adressée à Anubis sous forme d'hymne, est surtout consacrée à Isis, sa généalogie et ses bienfaits. Il n'est d'ailleurs pas impossible que le culte ait existé encore plus tôt à Cios: une dédicace du Sarapieion B de Délos est adressée à la triade Sarapis-Isis-Anubis par un certain Lachès, fils d'Hérakleidès, de Cios[3]; mais ici comme dans bien d'autres cas, il est difficile de savoir si cette inscription s'explique uniquement par le contexte délien ou si elle implique une adhésion antérieure du dédicant à la religion égyptienne, religion qu'il aurait déjà pratiquée dans son pays d'origine.

Cependant le culte d'Isis paraît avoir été bien implanté à Cios à l'époque de la conquête romaine — ce qui laisse supposer que son introduction s'est faite dès l'époque hellénistique. En effet, un décret honorifique émanant des membres d'un thiase fait l'éloge d'un certain Anubion, fils de Nikostratos, qui est dit avoir «reçu les Charmosyna d'Isis» (ἐνδεξάμενον [τὰ] Χ[αρ]μόσυνα τῆς Ἴσιδος ἱε[ρ]οπρεπῶς καὶ φιλοδόξως); de plus ce personnage, qualifié de φιλαγαθήσαντα, a exercé les fonctions religieuses de triérarque (τριηραρχήσαντα ἱεροπρεπῶς καὶ φιλοδόξως) et rempli une charge mensuelle probablement en rapport avec le culte d'Isis (ἐπιμηνιεύσαντα); les honneurs qui lui sont décernés (plusieurs tableaux, une image — statue? — avec un bouclier, une base de pierre) doivent être proclamés lors des fêtes d'Isis et des autres cérémonies ou assemblées (σύνοδοι) des membres du thiase.[1] Ce texte fournit des indications extrêmement précieuses sur la célébration du culte isiaque à Cios, encore que certaines d'entre elles soient d'interprétation difficile. On ne sait si l'association était placée sous le patronage d'Isis, mais c'est vraisemblable; en tout cas le personnage dont elle fait l'éloge, Anubion, sans être qualifié de ἱερεύς, accomplit un service régulier (offrandes ou sacrifices ayant lieu chaque mois?); en outre, il est apparemment responsable de l'organisation des fêtes en l'honneur de la déesse. Le titre de «triérarque», comme celui de «navarque» que l'on rencontre à Érétrie dans le même contexte,[2] est certainement en rapport avec la fête du *Navigium;* cette fonction devait imposer à celui qui en était investi le commandement et peut-être l'équipement du bateau qui, après avoir été solennellement purifié et consacré à Isis, aux termes de la description d'Apulée, était livré à la mer le jour de l'«Ouverture de la navigation».[3] Il est intéressant de voir que le *Navigium,* mentionné surtout dans des textes d'époque impériale, était déjà célébré au Ier siècle a.C.; bien entendu, il est impossible de savoir si la cérémonie comportait en tout lieu les rites caractéristiques qu'elle présente à Cenchrées au IIe siècle p.C., mais on peut penser que le lancement du bateau sacré en était un des éléments essentiels.

---

[1] G. Mendel, *art. cit.*, tout en signalant les deux étymologies possibles, semble opter pour le rapprochement de δεκατισταί avec δεκάτη; mais Vidman, suivant H. Ch. Youtie, *HThR*, 1948, 12, n. 15, préfère considérer les décatistes comme célébrant le 10e jour du mois. Quant à D. Magie, il mentionne également les deux possibilités d'interprétation et cite, en faveur de l'interprétation par «tithe-payers», une inscription de Délos (P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 7) où figure l'ἀπαρχὴ ἀπὸ τῆς ἐργασίας δεκάτη payée à Osiris; on peut citer une autre inscription de Délos (P. Roussel, *ib.*, n° 57) mentionnant l'offrande de la δεκάτη à Sarapis. Il ne nous paraît donc pas exclu que les mystes de Prusa aient pu verser une dîme en faveur de Sarapis et d'Isis.

[2] Sans doute est-il parent de T. Julius Frugi, légat de Pont-Bithynie sous Marc-Aurèle, qui lui-même a pu être le fils d'un personnage du même nom, légat de Lycie et Pamphylie avant 125 p.C.; cf. G. Mendel, *art. cit.;* L. Robert, *Hellenica,* X, p. 60.

[3] Cf. *supra*, II, p. 89, n. 1 (P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 28 b): l'inscription figure sur un banc du Sarapieion B; le dédicant a probablement participé à des repas cultuels. Cf. aussi la dédicace d'un banc du Sarapieion B de Délos par un homme de Mylasa, *supra,* p. 38.

---

[1] *LBW* nº 1143; P. Foucart, *Assoc. relig.*, nº 66 et p. 118-19. Cf. aussi W. Drexler, *art. cit.*, p. 26-27; L. Deubner, *Attische Feste*, p. 223; L. Robert, *Rev. Phil.*, 1943, p. 184; D. Magie, *art. cit.*, p. 176; Vidman, *Sylloge*, nº 324. La restitution ἐ[ν τοῖς Ἰσιδί]οι[ς] l. 20, me paraît peu vraisemblable, Ἰσιδία désignant plutôt les sanctuaires que les fêtes d'Isis; sans doute faut-il le remplacer par [Ἰσιεί]οι[ς].

[2] Cf. *supra*, II, p. 26. En revanche, le triérarque qui figure sur une inscription d'Élée (Vidman, *Sylloge*, nº 315 a) d'époque impériale n'est pas nécessairement un desservant du culte isiaque; *supra*, p. 93.

[3] Apulée, *Met.*, XI, 16: le bateau sacré est décoré de «merveilleuses peintures égyptiennes», sa poupe en forme de cygne revêtue de plaques d'or; la voile porte des inscriptions brodées en lettres d'or; enfin, il «déborde de présents et d'objets votifs». Même si la description d'Apulée est plus littéraire que documentaire, les frais que pouvait entraîner la construction et l'équipement du bateau devaient être considérables.

En revanche, la fête des Charmosyna nous est beaucoup moins bien connue que celle de la navigation; pourtant, à la différence de cette dernière, qui semble avoir été célébrée uniquement hors d'Égypte, les Charmosyna apparaissent en milieu égyptien à l'époque ptolémaïque, et même plus tôt.[1] Il est probable que ces Χαρμόσυνα τῆς Ἴσιδος commémorent les réjouissances de la déesse et de ses acolytes lors de l'«invention» d'Osiris; ce serait alors un des épisodes des grandes fêtes d'automne qui célèbrent la passion et la résurrection du dieu et dans lesquelles Isis joue un rôle essentiel.[2] Cependant l'expression «ayant reçu les Charmosyna d'Isis» est assez obscure; peut-être faut-il comprendre qu'Anubion a accueilli chez lui le cortège sacré de la déesse (à défaut d'un lieu de culte? mais c'est peu vraisemblable), ou bien qu'il a «reçu la charge» d'organiser et de diriger ces cérémonies.

Le nom d'Anubion, probablement citoyen de Cios, montre qu'Anubis devait être au nombre des *synnaoi* d'Isis dans la cité[3]; c'est ce qu'indique également l'hymne qui lui est dédié comme au «roi de tous les Ouraniens» (Οὐρανίων πάντων βασιλεῦ).[4] En fait, l'adresse à Anubis n'est guère qu'un prétexte: les principaux personnages de l'hymne sont Osiris, identifié à Zeus Cronide, Ammon et Sarapis,[5] et surtout Isis, qualifiée de πολυώνυμος, μάκαιρα θεά, πανδερκής[6];

---

[1] Hér., III, 27; cf. *supra*, II, p. 67 et n. 4.

[2] Sur les Charmosyna d'Isis à Socnopaiou Nésos, cf. *supra*, I, p. 222-23; cf. aussi F. Bilabel, *Gräko-äg. Feste*, p. 34-35. Il faut noter cependant qu'à Socnopaiou Nésos les Charmosyna sont célébrées pendant huit jours, à partir du 16 Phaophi, ce qui ne concorde pas avec la date de célébration des grandes fêtes osiriennes (Hathyr-Choiak); mais on ne sait à quelle date étaient célébrées les Charmosyna de Cios.

[3] Un autre nom théophore, Isidoros, figure également dans une inscription, cf. *BCH*, 1888, p. 203, nº 16; W. Drexler, *art. cit.*, p. 28.

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 325. La datation du texte est controversée (Ier s. p.C. ou époque hellénistique?).

[5] Ces identifications sont assez surprenantes; Osiris et Sarapis ne sont pas confondus dans les textes épigraphiques, et l'assimilation Osiris-Ammon ne semble pas attestée ailleurs.

[6] L'épithète πολυώνυμος (ainsi que sa variante μυριώνυμος d'ailleurs plus

l'affirmation de sa royauté sur la terre et sur la mer (γαίης πάσης καὶ πόντου δῖαν ἄνασσαν) est fréquente dans les textes égyptiens comme dans la littérature arétalogique,[1] et l'on sait qu'Isis «Dame de la mer» est souvent invoquée en milieu grec[2]; quant à l'expression μεγάλων ἀγαθῶν κράντειρα βροτοῖσιν, qui conclut l'hymne, elle évoque le thème du pouvoir bienfaisant de la déesse, si souvent repris dans les hymnes d'Isidoros.

Cependant, si les épithètes, ou les notions qu'elles reflètent, sont assez traditionnelles, la généalogie de la déesse, à laquelle une partie de l'hymne est consacrée, paraît plus inattendue:

(Isis) ἣν τέκεν Οὐρανὸς Εὐφρονίδης ἐπὶ κύμασι πόντου
μαρμαρέοις, θρέψεν δ' Ἔρεβος φῶς πᾶσι βροτοῖσι,
πρεσβίστην μακάρων ἐν Ὀλύμπωι σκῆπτρον ἔχουσαν...

Il y a là un étonnant mélange d'éléments empruntés aux cosmogonies égyptiennes, hésiodique et orphique. Alors que les arétalogies font d'Isis la «fille aînée de Cronos», l'hymne de Cios, transcrivant en termes de mythologie grecque une donnée égyptienne, lui attribue comme père Ouranos, le ciel (selon la tradition égyptienne, la déesse ciel, Nout, est sa mère); cependant le terme πρεσβίστη correspond au πρεσβυτάτη des arétalogies et ici encore il semble bien que cette épithète traduise une notion empruntée à l'Égypte: Isis est fréquemment désignée, dans des textes ptolémaïques tout au moins, comme «la première de sa mère Nout», «la première qui est issue de

---

fréquente) est caractéristique d'Isis, dont les multiples noms reflètent tantôt les attributions et qualités, tantôt les diverses assimilations avec d'autres déesses; on la rencontre en Égypte, à l'époque hellénistique (Madīnet Mādī, I, 26) et romaine (*P. Oxy.* 1380, 97, 102). En revanche, le terme μάκαιρα ne paraît pas souvent désigner Isis, de même que le terme πανδερκής (mais on trouve παντόπτις dans le *P. Oxy.* 1380, 93); W. Peek fait d'ailleurs remarquer que la plupart des épithètes — ἄφθιτος, πανδερκής, πολύσεμνος, μάκαιρα θεά — sont caractéristiques des hymnes orphiques.

[1] Cf. les expressions «Reine de toute la terre», «Maîtresse de l'étendue de la terre» dans les textes de Philae (H. Junker-E. Winter, *Geburtshaus*, 167, 241, 343; H. Junker, *Pylon*, 108); dans les arétalogies, celle d'Andros en particulier, c'est surtout le thème de la domination d'Isis sur la mer qui est développé (cf. l'expression πελάγους κυρία, *Ios*, 19, *Andros*, 34 et 145, *P. Oxy.* 1380, 62). Le terme ἄνασσα est très souvent appliqué à la déesse; cf. Madīnet Mādī, I, 1, 18, 19; II, 29; III, 1, 19, et *P. Oxy.* 1380, 15, 16, 23, 32, 38, 57, 121.

[2] Cf. *supra*, II, p. 117-18, et *infra*, p. 256 sq.

Geb», «la fille aînée de sa mère Nout», «celle qui est venue au monde la première parmi les déesses».[1] En revanche, l'allusion aux flots brillants nous ramène à la tradition hésiodique de la naissance d'Aphrodite: c'est elle qui est née de l'écume (ἀφρογένεα), sur la mer où avait été jeté le sexe mutilé d'Ouranos[2]; mais il n'est guère étonnant, étant donné le constant rapprochement des deux déesses, qu'Isis aux yeux des Grecs ait eu même naissance. Cependant, s'il est conforme à la théogonie hésiodique de présenter Aphrodite-Isis comme la fille d'Ouranos, l'épithète qui qualifie ce dernier, «fils de la Nuit», ne s'explique que dans un contexte orphique; chez Hésiode, Ouranos est à la fois le fils et l'époux de Gaia, alors que dans l'une des théogonies orphiques, probablement tardive, le couple Ouranos-Gaia est issu de Nyx.[3] D'autre part, la mention d'Érèbe, qui aurait «nourri» la déesse, est assez surprenante; dans la plupart des cosmogonies grecques, il figure soit comme né du Chaos et formant un couple avec Nyx, soit comme étant lui-même un des aspects du Chaos primordial.[4] S'il est vrai, comme paraissent l'attester les fragments de la cosmogonie d'Akousilaos et peut-être une tradition hésiodique, que le couple Érèbe-Nyx mette au monde un être de lumière, on s'explique le rapprochement opéré, dans l'hymne de Cios, entre la puissance ténébreuse qu'est Érèbe et la «lumière pour les hommes», Isis; comme il est impossible de faire d'Érèbe le père de cette Isis-lumière, ce rôle étant tenu par Ouranos, on le présente comme étant son père nourricier.[5] La généalogie isiaque de l'hymne de Cios est donc particulièrement intéressante du fait qu'elle s'écarte résolument de la tradition représentée par les arétalogies; cependant, cette œuvre savante et quelque peu artificielle apparaît comme une création soigneusement élaborée, à la fois littéraire et théologique, plutôt que comme la transcription d'un hymne cultuel.

---

[1] Cf. les nombreux textes cités par D. Müller, *Ägypten*, p. 28-29.

[2] Hésiode, *Théogonie*, v. 188 sq.

[3] Hésiode, *ib.*, v. 126 sq. Sur la filiation d'Ouranos à partir de Nyx dans la théogonie orphique, cf. Cl. Ramnoux, *La Nuit et les enfants de la nuit dans la tradition grecque*, p. 233-34; il est possible que les traditions appartenant à cette théogonie dite «des rhapsodes» ne soient guère antérieures à Plotin.

[4] Cl. Ramnoux, *op. cit.*, p. 194 sq., 206 sq., pl. I et II.

[5] Selon les arétalogies (Ios, Kymé; cf. aussi Diodore), Isis, fille de Kronos, a été «élevée» (ou «instruite») par Hermès; peut-être faut-il voir, dans l'hymne de Cios, une transposition de ce thème.

Ainsi l'épigraphie atteste la prépondérance d'Isis dans le culte égyptien de Cios et peut-être également l'existence d'un milieu — sacerdotal ou laïc — où devaient être poursuivies des spéculations théologico-philosophiques relatives à la déesse, spéculations dont l'hymne «à Anubis» pourrait être le reflet.

Le cas de Cios paraît assez exceptionnel; la ville voisine de Nicée ne conserve guère de traces du culte d'Isis, sinon dans la présence du nom théophore Isigonos[1] et surtout dans la représentation des bustes de Sarapis et d'Isis sur des monnaies de Marc-Aurèle[2]; si ces témoignages ne sont guère significatifs en eux-mêmes, la présence de Sarapis et d'Harpocrate sur un certain nombre de monnaies du IIe et du IIIe siècle, à partir d'Antonin, laisse supposer l'existence d'un culte, qui n'a pas dû être antérieur à l'époque impériale. A Nicomédie, en revanche, il est possible que les dieux égyptiens aient été connus et honorés à une époque bien plus ancienne: dans une inscription de Délos, du début du Ier siècle a.C., figure l'oneirocrite Ménodoros, fils d'Hagios, de Nicomédie[3]; ce «spécialiste», auquel le sanctuaire délien a sans doute fait appel, a pu exercer antérieurement son office dans sa ville d'origine. De toutes façons, il existait à Nicomédie, au Ier siècle p.C., un culte officiel d'Isis, car Pline le Jeune, dans une de ses lettres, mentionne la destruction de son sanctuaire au cours d'un grand incendie qui ravagea la ville en 111 p.C.[4] Sans doute l'édifice fut-il assez vite reconstruit et l'on peut penser que le culte ne subit pas d'interruption, car la déesse apparaît dans le monnayage de Nicomédie à l'époque d'Antonin; comme il est naturel dans une cité maritime, elle est figurée sous son aspect de Pélagia.[5] Sur des monnaies du IIIe siècle, Isis est encore représentée soit comme déesse marine, soit en compagnie de Sarapis et d'Harpocrate, dont le buste apparaît entre ceux de ses parents.[1] La continuité des témoignages, littéraires ou figurés, permet donc d'assigner une assez longue durée au culte isiaque de Nicomédie, et un développement qui n'est pas nécessairement dû à la politique impériale.

---

[1] W. Drexler, *art. cit.*, p. 38; cf. Pline, *H.N.*, VII, 2.

[2] W. Drexler, *art. cit.*, p. 32.

[3] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 169.

[4] Pline, *Epist.*, X, 42: *vastissimum incendium ... duo publica opera, quamquam via interiacente, Gerusiam et Iseon absumpsit.*

[5] W. Drexler, *art. cit.*, p. 41; D. Magie, *art. cit.*, p. 176. Le *navigium Isidis* a pu être célébré à Nicomédie: une inscription du IIIe s. p.C. mentionne un certain Αὐρ. Διόνυσος ἱερασάμενος καὶ ναυαρχήσας (Vidman, *Sylloge*, nº 327); mais il n'est pas absolument certain que les fonctions exercées par ce personnage se rapportent au culte d'Isis.

Dans la plupart des cités du littoral pontique, en revanche, la présence d'Isis n'est guère attestée que par les monnaies, en général du IIe siècle: c'est en effet l'époque antonine qui paraît favoriser dans cette région la floraison de son culte. Il paraît difficile d'identifier à Isis la déesse voilée qui figure sur des monnaies d'Héraclée Pontique[2]; mais plusieurs noms théophores isiaques — Isias, Isidora, Isigénès — sont portés par des habitants de la cité, selon des inscriptions attiques,[3] en l'on peut en conclure que certaines familles d'Héraclée pratiquaient le culte d'Isis, bien qu'il soit impossible d'affirmer qu'il s'agissait d'un culte public. Cependant, dans les villes voisines de Tios et d'Amastris, plusieurs types isiaques apparaissent sur des monnaies du IIe siècle: Isis debout, tenant le sistre et le sceptre, à Tios, sous Antonin et Marc-Aurèle[4]; Isis Pélagia, tenant une voile gonflée, et le buste de la déesse, avec un sistre auprès d'elle, au revers de monnaies de Faustine la Jeune, à Amastris.[5] Le cas d'Amastris est d'ailleurs particulièrement significatif: alors que Sarapis, Harpocrate et Apis y sont représentés à l'époque d'Antonin et de Marc-Aurèle, Isis n'apparaît que sur des monnaies de Faustine, et on peut même reconnaître sur certaines d'entre elles la déesse sous les traits de l'impératrice.[1] Il est bien évident que, quoique le culte égyptien ait sans doute été officiel dans la cité sous les Antonins, la présence d'Isis dans la numismatique s'explique essentiellement par la prédilection de Faustine à son égard, et par la volonté d'identification de cette dernière à l'image qu'incarne la déesse égyptienne. Enfin à Amisos, à l'époque d'Hadrien, Isis figure également sur une monnaie debout et tenant le sistre[2]; il est probable que son culte a été introduit dans la plupart de ces cités pontiques au cours des premières décennies du IIe siècle.

---

[1] Isis Pélagia figure sur des monnaies d'Alexandre Sévère et de Salonine, W. Drexler, *art. cit.*, p. 41; en buste, coiffée du *basileion*, avec Sarapis et Harpocrate, sur des monnaies de Philippe Ier et d'Otacilia Sévéra, *Samml. Aulock, Bithynie*, n° 7123-7124; cf. aussi W. Drexler, *art. cit.*, p. 38 et D. Magie, *art. cit.*, p. 176 (le buste d'Harpocrate entre ceux de Sarapis et d'Isis paraît figurer sur une lampe du Musée du Caire, n° Inv. 26423). D'autres représentations de Sarapis et d'Harpocrate se retrouvent sur les monnaies impériales de Nicomédie.

[2] W. Drexler, *art. cit.*, p. 29-30; l'une des monnaies citées représenterait Juno Pronuba plutôt qu'Isis.

[3] W. Drexler, *art. cit.*, p. 30-31; cf. *IG* II² 8688, 8689, 8690, 8691, 8692 (cf. aussi *IG* II² 8609: Sarapion).

[4] W. Drexler, *art. cit.*, p. 46; *Syll. Copenhague*, XVIII, n° 614; *Samml. Aulock, Pont, Paphlagonie, Bithynie*, n° 944; D. Magie, *art. cit.*, p. 177.

[5] *Recueil Général*, I, 1, p. 149, n° 120: W. Drexler, *art. cit.*, p. 21-22: Isis Pélagia; *Syll. Copenhague*, XVIII, n° 256; *Recueil Général*, I, 1, p. 149, n° 119; F. Imhoof-Blumer, *Gr. Münz.*, 89, pl. V, 13; W. Drexler, *art. cit.*, p. 21-22: buste d'Isis avec sistre.

C'est également à partir de l'époque d'Hadrien qu'Isis est représentée, accompagnée de Sarapis, sur les monnaies de Sinope,[3] où son culte est attesté de façon certaine non seulement par la numismatique, mais par le témoignage des inscriptions. En effet, une inscription datant probablement du IIe siècle mentionne une «prêtresse de la déesse Isis», Claudia Paula[4]; il s'agit d'une femme de rang sénatorial, qui porte le titre de κρατίστη (= *clarissima*), et dont le frère est un grand personnage, gymnasiarque, chef de la curie et président de l'assemblée provinciale du Pont. Si le texte n'apporte aucun renseignement sur le culte isiaque de Sinope, il présente cependant un intérêt sociologique certain: on voit une fois de plus que, loin d'être confinés aux milieux modestes, voire serviles, les dieux égyptiens étaient connus et honorés dans les hautes classes de la société provinciale. Ici encore, l'exemple impérial a pu jouer: lorsque les impératrices s'identifient à Isis, il n'est pas étonnant que les femmes de la bonne société acceptent d'assumer le sacerdoce de la déesse. D'autre part, l'existence d'un sanctuaire des dieux égyptiens à Sinope paraît bien attestée, à la même époque, par l'inscription de «Titianè»[5]: le texte, qui devait être gravé sur une base de statue, indique que l'image de la jeune fille avait été déposée «auprès du pur Sarapis» (εἰμὶ δὲ γείτων ʽΡειπάνη (ou [T]ει[τι]ανή?) καθαροῖο Σαράπιδος), c'est-à-dire dans son temple. Or, la jeune fille dont l'image est placée dans le Sarapieion sur ordre de la *Boulè* devait appartenir à une grande famille de Sinope[1]; le document émane du même milieu que celui de la prêtresse Claudia Paula et témoigne de la faveur qui devait y entourer le culte égyptien. Que le temple soit un Sarapieion, alors que la prêtresse est dite prêtresse d'Isis, peut paraître contradictoire; mais on sait que les divinités égyptiennes sont très souvent associées dans un même sanctuaire, quel que soit le nom qui désigne celui-ci; sans doute existait-il à Sinope plusieurs desservants du culte égyptien, et un prêtre de Sarapis auprès de la prêtresse d'Isis.[2]

---

[1] *Recueil Général*, I, 1, p. 149, nº 119, pl. XX, 24.

[2] *Recueil Général*, I, 1, p. 64, nº 97, pl. IX, 16; cf. D. Magie, *art. cit.*, p. 180.

[3] W. Drexler, *art. cit.*, p. 7-8; D. Magie, *art. cit.*, p. 180. Sarapis figure sous des aspects divers (étendu sur la *kliné*, trônant, en buste) sur de nombreuses monnaies depuis Marc-Aurèle jusqu'à Gallien.

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 330. Le fait que l'inscription, consacrée au frère de Claudia Paula, mentionne cette dernière, témoigne probablement du renom de la prêtresse.

[5] L. Robert, *Études anatoliennes*, p. 297-99; Vidman, *Sylloge*, nº 329. L. Robert a montré qu'il s'agissait non pas de l'inscription funéraire d'une morte enterrée «auprès de Sarapis», mais de l'épigramme gravée sur une

Dans les régions du littoral pontique situées à l'est d'Amisos, on ne relève aucune trace du culte isiaque[3]; il semble donc bien que celui-ci n'ait guère été répandu hors des grandes villes côtières, qui connaissaient l'Isis Pélagia et célébraient en son honneur le *Navigium*.

Ainsi, une étude de l'expansion du culte isiaque en Asie Mineure fait apparaître un certain nombre de constantes. Tout d'abord, ce culte apparaît localisé essentiellement dans les villes du littoral, ou voisines de celui-ci, alors que l'intérieur du pays est relativement peu touché — à l'exception d'une ligne allant de Stratonicée, au sud-ouest, à Ancyre, au nord-est; l'introduction d'Isis, qui dans plusieurs

---

statue érigée dans le sanctuaire du dieu. Le nom de la jeune fille est quelque peu problématique: ʽΡειπάνη (L. Robert)? [T]ει[τι]ανή (Kaibel)? L'épithète καθαρός qui qualifie Sarapis est assez étonnante et n'apparaît nulle part ailleurs, semble-t-il; cependant Isis est parfois qualifiée de ἁγνή, qui doit en être l'équivalent (cf. Madīnet Mādī, III, 2; *P. Oxy* 1380, 86; Vidman, *Sylloge*, nº 433).

[1] La statue est érigée sur décret de la *Boulè* à titre de remerciement pour le père de la jeune fille, qui paraît être un haut personnage; cf. v. 3-5: ἔνθα με βουλὴ | θῆκε χαρισσαμένη ἀρετῇ πατρὸς, ὃν περὶ πάντων | τίμησαν βασιλῆες (= Marc-Aurèle et L. Vérus?).

[2] Une inscription latine de Sinope, de l'époque d'Auguste, mentionne un navarque (*CIL* III, 6980; Dessau, *ILS* 2824; Vidman, *Sylloge*, nº 328); mais rien n'indique ici que cette fonction se rapporte au culte d'Isis, qui n'est attesté dans la cité qu'au IIe siècle; il peut s'agir tout aussi bien d'un commandement militaire.

[3] W. Drexler, *art. cit.*, p. 20, cite cependant une Isidora dans une inscription de Vezir Köpri (région de Trapézonte?), *CIG* 4181; mais on ne peut tirer aucune conclusion d'un exemple aussi isolé.

cas a dû précéder les autres divinités égyptiennes, comme en Grèce propre, remonte souvent à l'époque hellénistique, sans qu'il soit jamais possible de prouver que les souverains lagides aient été à l'origine de cette introduction; l'initiative privée, au contraire, semble avoir été prédominante. En revanche, dans les régions du centre et du Nord surtout, la déesse n'apparaît bien souvent qu'à l'époque impériale, et il est incontestable que les empereurs, dans la mesure où ils étaient eux-mêmes des adeptes du culte égyptien, ont favorisé son développement: c'est ce dont témoignent les monnaies sur lesquelles est réalisée l'identification entre une impératrice et Isis; les époques les plus propices à ce développement semblent avoir été celle des Antonins et plus particulièrement celle des Sévères. Mais alors, ce n'est plus Isis, en général, qui possède la prépondérance parmi les divinités égyptiennes; à partir du IIe siècle au moins Sarapis joue un rôle essentiel, ainsi que le montrent ses figurations sur les monnaies, répandues dans toute l'Asie Mineure; et les vestiges archéologiques, comme par exemple à Stratonicée, confirment souvent son importance, à laquelle contribue certainement son assimilation à Zeus Hélios, fréquemment attestée dans les inscriptions du IIIe siècle.

Il reste que de multiples aspects d'Isis et de son culte nous sont présentés par les documents d'Asie Mineure; la déesse y apparaît, de façon assez traditionnelle, comme une puissance bienfaisante, protectrice contre toutes sortes de dangers, secourable aux femmes, en particulier, qui l'aiment et l'invoquent volontiers; dans les villes côtières, elle est souvent honorée comme «Dame de la mer». Mais elle est aussi, et c'est là un phénomène caractéristique de l'époque impériale, déesse des mystères, puissance de salut, dont les fidèles s'intitulent «mystes» ou «hiéraphores» — si l'on admet que ce terme puisse avoir une signification initiatique. Le culte se présente comme un composé d'éléments égyptiens et d'éléments grecs, ou gréco-romains; on y voit figurer des rites pour lesquels la présence d'un Égyptien est nécessaire, ainsi que des cérémonies comme le *Navigium* qui, tout en s'appuyant peut-être sur des données égyptiennes, ne paraissent guère célébrées qu'en milieu gréco-romain. Il se peut d'ailleurs que d'un endroit à l'autre ce culte ait subi quelques variations et que l'accent ait été mis plus ou moins, suivant les sanctuaires, sur tels ou tels aspects «égyptiens» ou helléniques. Quant aux vestiges des temples — Kymé, Priène —, ils n'ont pas grand chose d'égyptien, bien que certains éléments, les installations hydrauliques par exemple, soient typiques des sanctuaires isiaques.

Enfin, il n'est pas tout à fait impossible d'envisager, sous une forme assez rudimentaire, les éléments d'une sociologie du culte isiaque; un bon nombre de dédicants, simples fidèles ou desservants, appartiennent aux classes dominantes, à l'époque impériale surtout; mais déjà à l'époque hellénistique on rencontre des noms théophores égyptiens portées par des personnages influents et on voit des magistrats monétaires choisir des symboles isiaques pour les faire figurer sur les monnaies de leur cité; d'autre part, la richesse de certaines offrandes indique quel pouvait être le niveau de fortune des fidèles d'Isis. Il ne faut certes pas généraliser, et bien des gens modestes, qui n'ont pas laissé de traces, devaient être de leur nombre; en tout cas les documents existant suffisent à montrer que le culte d'Isis était répandu dans toutes les classes de la société, quels que fussent le rang social ou la fortune.

APPENDICE I

La litanie isiaque d'Oxyrhynchos donne une liste d'épithètes qui seraient appliquées à Isis dans diverses villes d'Asie Mineure ou dans les îles voisines:

κεδνὴ, ἐλευθερία à Myra de Lycie (v. 70-80)
ἄφεσις ἐφόδων, εὑρέτρια à Cnide (v. 80-81)
στίχουσα à Chios (v. 82)
πολυώνυμος à Sinope (v. 97)
δεσπότις à Pergame (v. 108)
ἀμίαντος dans le Pont (v. 109)
ἱερά à Samos (v. 110)
μύστις dans l'Hellespont (v. 111)
δῖα à Myndos (v. 111)
ἡλίου ὄνομα à Ténédos (v. 112-113)
ἀβείβαστος en Troade et sur le Dindyme (v. 115)

Isis serait également appelée τριοδεῖτις «en Asie» (v. 91) et identifiée à plusieurs déesses: Léto en Lycie (v. 78-79), Hélène en Bithynie (v. 112), Hécate en Carie (v. 113), Trivia et Palentra (?) en Troade et sur le Dindyme (v. 114-115). Dans quelle mesure peut-on ajouter foi à ces affirmations? Aucune des épithètes données par le P. Oxy. n'apparaît dans les textes et documents relatifs à Isis provenant d'Asie Mineure; en revanche, ceux-ci nous apprennent que la déesse est appelée

μυριώνυμος à Sis (Cilicie)
κυρία à Ancyre et en Paphlagonie
σώτειρα à Cos
πελαγία et Βουβάστις à Iasos
Δικαιοσύνη et peut-être πανυπείροχος à Pergame
πελαγία, εὐάκοος, κύρα (= κυρία) à Lesbos
καρποφόρος à Hamamlu (près de Cyzique)

or, aucun de ces termes ne se retrouve dans l'hymne du P. Oxy. (cependant les épithètes πολυώνυμος, δῖα figurent dans l'hymne de Cios). Il est donc peu probable que la liste du P. Oxy. reproduise les épithètes cultuelles d'Isis, sous lesquelles elle devait être officiellement honorée en Asie Mineure. Cependant, on doit constater que toutes les cités ou régions mentionnées par le P. Oxy. (exception faite — jusqu'à nouvel ordre — de Ténédos et du Dindyme) ont été effectivement des lieux de culte isiaque. D'autre part, certains des aspects d'Isis présentés par le papyrus peuvent correspondre à des assimilations bien réelles: l'identification à Léto, en Lycie, paraît assez vraisemblable, et il en est de même pour l'identification à Hécate en Carie: une Isis-Hécate a peut-être été en honneur à Stratonicée et c'est sans doute à cet aspect de la déesse que font allusion l'épithète τριοδεῖτις et le nom Τριβία (= Trivia). L'assimilation à Hélène en Bithynie paraît plus surprenante et difficilement explicable, encore qu'Isis puisse aisément s'identifier à toutes les déesses de caractère «naturiste», incarnations de la végétation et des forces fécondantes. Quant au terme παλέντρα, on ne peut l'expliquer par le grec ni par l'égyptien; et on en est réduit à le considérer comme un «mot phrygien».[1]

---

[1] G. Lafaye, *Litanie grecque d'Isis*, *Rev. Phil.*, 1916, p. 55 sq.

APPENDICE II

Chypre, où le culte des dieux égyptiens est connu depuis le IIIe siècle a.C. au moins, présente un cas assez exceptionnel de convergence entre les liens politiques et économiques d'une part, les influences culturelles et religieuses d'autre part. Ses rapports avec l'Égypte sont très anciens[1] et les fouilles poursuivies dans l'île apportent de jour en jour de nouvelles preuves de l'importance et de la continuité de ces rapports: le mobilier à décor égyptisant, les innombrables figurines et objets égyptiens retrouvés dans les nécropoles en font foi.[2] De plus, Chypre paraît avoir été très tôt l'objet des convoitises de Ptolémée Soter, qui après avoir entretenu des relations diplomatiques avec les souverains chypriotes, devient en fait le maître de l'île à partir de 311 a.C.[3]; celle-ci est dès lors la base de la puissance navale lagide, «l'élément fondamental du dispositif de défense de l'Égypte» adopté par Soter.[4] Bien qu'elle ait été attaquée par les Séleucides et qu'elle soit même tombée provisoirement entre leurs mains, elle demeure partie intégrante de l'empire égyptien jusqu'à ce qu'elle soit léguée à Rome par Ptolémée XI et rattachée à la province de Cilicie en 58 a.C.[5] Administrée sans doute par des fonctionnaires aux ordres des Lagides,[6] occupée militairement par des corps de troupes à la solde du roi d'Égypte,[7] Chypre devait tout naturellement adopter le culte des divinités égyptiennes; ici encore, il ne semble pas que les souverains soient intervenus directement pour propager la religion d'Isis et de Sarapis, mais ce n'était sans doute pas nécessaire; comme dans d'autres régions du monde grec, les initiatives privées n'ont pas dû faire défaut.

---

[1] Sur les relations entre l'Égypte, l'Égée et le Proche-Orient, particulièrement développées à l'époque du Nouvel Empire égyptien, cf. l'ouvrage fondamental de J. Vercoutter, *L'Égypte et le monde égéen préhellénique;* cf. également P. Demargne, *Crète-Égypte-Asie, perspectives d'hier et d'aujourd'hui, Annales de Gand*, II, p. 55 sq. (et, du même auteur, *La Crète dédalique*, p. 219).

[2] Cf. la chronique de J. Leclant dans *Orientalia*, XXX (1961), XXXIII (1964), XXXV (1966), XXXVI (1967), XXXVII (1968).

[3] Cf. E. Will, *Hist. polit.*, I, p. 33, 56-57, 59.

[4] *Ib.*, I, p. 143, 146-47; cf. Polybe, V, 34, 6: (les premiers Lagides, jusqu'à Ptolémée IV) «en avaient toujours imposé aux rois de Syrie et sur terre et sur mer, car ils étaient les maîtres de la Coelé-Syrie et de Chypre».

[5] *Ib.*, II, p. 436, 439-40.

[6] *Ib.*, I, p. 161. E. Will fait remarquer que l'on connaît mal l'administration des provinces de l'empire ptolémaïque; il semble que Chypre, de même que la Syrie-Phénicie, ait bénéficié d'une certaine autonomie dans le domaine économique; *ib.*, p. 161 et n. 3.

[7] Sur les garnisons ptolémaïques à Chypre, cf. M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, p. 1031-36; de nombreuses dédicaces en l'honneur des souverains lagides ou des membres de leur famille émanent de ces corps de troupes, cf. M. Launey, *ib.*, p. 1061-64.

Selon une tradition rapportée par Macrobe,[1] c'est le roi Nicocréon qui aurait introduit le culte égyptien à Chypre après avoir consulté l'oracle du Sarapieion; même si ce récit est légendaire, un tel processus n'a rien d'invraisemblable: c'est par la consultation d'un oracle que la ville d'Istros, au IIIe siècle a.C., résout le problème de l'adoption de Sarapis.[2] On peut donc admettre que le procédé a été également employé à Chypre. Il est possible d'autre part que le culte d'Isis et de Sarapis ait été associé au culte dynastique comme il l'était en Egypte; en effet, une dédicace retrouvée à Salamine est adressée par un Athénien, en même temps qu'à Sarapis, à Ptolémée Évergète et à son épouse Bérénice[3]; on sait que Philadelphe était l'objet d'un culte à Chypre et des autels avec dédicace à son épouse Arsinoé ont été retrouvés à Paphos.[4] A Chypre comme à Théra, elle aussi occupée militairement par les Lagides, le culte des divinités égyptiennes a pu apparaître comme une manifestation de loyalisme à l'égard des souverains.

Pourtant, contrairement à toute attente, les documents épigraphiques relatifs à Isis et à Sarapis sont peu nombreux; les plus intéressants sont ceux qui proviennent de Soloi, où il devait exister dès l'époque hellénistique plusieurs temples des dieux égyptiens. Des inscriptions mentionnent en effet les ordres que Sarapis donne en songe: un Rhodien élève un hiéron à Priape Σαράπιος πρόσταγμα; un autre personnage fait une dédicace à Sarapis κατὰ πρόσταγμα[5]; une inscription évoque encore l'oracle de Sarapis et son caractère véridique: Σέραπιν αἰτοῦ χρησμὸν· ἀψευδὴς ἐρεῖ.[1] D'autre part, Strabon indique que la ville de Soloi possédait un temple d'Aphrodite et d'Isis, sans doute associées plutôt qu'assimilées en une figure unique.[2] Si les dieux égyptiens ont pu d'abord être honorés à Chypre en tant que dieux dynastiques, protecteurs des souverains, il est probable que très tôt leur caractère oraculaire, bien attesté dans l'Égypte hellénistique, a également été reconnu par les fidèles chypriotes; que le Sarapis de Chypre soit considéré comme un prophète véridique rend d'autant plus vraisemblable la tradition selon laquelle une consultation oraculaire aurait précédé son installation dans l'île; ainsi le Sarapieion de Soloi serait une sorte de succursale du centre oraculaire où cette consultation a dû avoir lieu. Quant à Isis, sur laquelle on a peu d'indications, on peut admettre qu'elle était plus ou moins associée, voire identifiée à la grande déesse de Chypre, Aphrodite; le témoignage de Strabon en fait foi, et une terre cuite provenant de Larnaka figure une déesse nue, de style égyptisant, qui doit être une Isis Aphrodite.[3] Pourtant, la litanie d'Oxyrhynchos, qui mentionne l'identification d'Isis à Aphrodite dans plusieurs villes d'Égypte, ne la signale pas à Chypre, tout en indiquant que la déesse est honorée dans plusieurs centres de l'île: à Paphos elle est appelée ἁγνὴ, δῖα, ἠπία, à Salamine κατόπτις, à Chypre πανάφθονος.[4] Aucune de ces épithètes ne se retrouve dans les documents épigraphiques, et il est peu vraisemblable qu'elles correspondent à des appellations cultuelles; en revanche on peut penser que les villes citées étaient bien des centres de culte isiaque.

---

[1] *Saturn.*, I, 20, § 16; cf. Fr. Cumont, *Rel. or.* (4e éd.), p. 74.

[2] Cf. *supra*, II, p. 68-69.

[3] Vidman, *Sylloge*, nº 352. Le dédicant, Philinos, fils de Philotimos, est peut-être identifiable avec le père d'une athlophore de Bérénice, mentionné sur la pierre de Rosette; s'il en est ainsi, on peut penser que le culte de Sarapis et d'Isis, associé au culte dynastique, a été transporté à Chypre par des Grecs d'Égypte.

[4] T. B. Mitford, *ABSA*, 1961, p. 1-41, nº 12-14; cf. aussi H. Volkmann, *Historia*, 1956, p. 448-55 (sur le culte de Philadelphe à Chypre).

[5] *Swedish Cyprus Expedition*, III, *Appendix*, III, p. 625, nº 10; Vidman, *Sylloge*, nº 355. *Ib.*, p. 626, nº 12; Vidman, *Sylloge*, nº 354. Cf. aussi A. West-

L'absence de documents plus probants dans des centres aussi im-

---

holm, *The temples of Soli*, p. 104 et 106, p. 149-53; *Bull. épigr.*, 1942, 179; P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 46, n. 4. Les deux inscriptions seraient du IIIe siècle a. C.

[1] G. Björck, *Additional notes on the metric inscription of Soli, Swedish Cyprus Expedition*, III, nº 13 B.

[2] Strabon, XIV, 6, 683.

[3] L. Heuzey, *Cat. des fig. ant. de terre cuite du Mus. du Louvre* (1923), p. 193, nº 247; id., *Les fig. ant. de terre cuite du Mus. du Louvre*, pl. X, fig. 7. Cf. aussi une dédicace de Paphos adressée à Aphrodite par un homme de Péluse, T. B. Mitford, *ABSA*, 1961, p. 1-41, nº 89; il n'est pas certain que cette déesse soit l'Isis Aphrodite égyptienne; cependant, à Chypre comme ailleurs, des Égyptiens ou des Grecs d'Égypte, résidants ou de passage, ont dû jouer leur rôle dans la diffusion du culte égyptien.

[4] *P. Oxy.* 1380, 86, 87-88, 88-89.

portants que Paphos ou Salamine paraît assez surprenante, mais on ne peut rien en conclure.[1] Au contraire, une dédicace à Sarapis et à Isis retrouvée à Aphendrica, dans la péninsule de Carpasion, n'atteste sans doute pas la présence en cet endroit d'un culte des dieux égyptiens, mais doit avoir été transportée d'ailleurs.[2]

Il est donc indéniable, bien que les documents qui le concernent soient relativement peu nombreux, que le culte d'Isis et de Sarapis a été introduit à Chypre dès le IIIe siècle a.C.; mais nous ne sommes guère renseignés sur sa durée. Deux inscriptions gravées sur des phallos en l'honneur de la triade Sarapis-Isis-Anubis, qui proviennent d'Arsos, dans la partie occidentale de l'île, doivent remonter au début de l'époque romaine[3]; ainsi le culte d'Anubis a été associé — on ne peut d'ailleurs savoir à quelle époque — à celui du couple divin; quant à l'offrande des phallos, elle semble indiquer que le culte égyptien avait à Chypre un aspect nettement «naturiste», aspect qui n'était certes pas absent des cérémonies osiriennes en Égypte même.[4] Enfin, c'est à la première moitié du IIIe siècle p.C. que paraît remonter la construction d'un des temples de Sarapis à Soloi[5]; à cette époque encore le culte égyptien était donc bien vivant; mais on ne sait à peu près rien de son histoire au cours de la longue période qui va du IIIe siècle a.C. au IIIe siècle p.C.

APPENDICE III

L'occupation par les Lagides d'une partie de la Syrie et de la Palestine durant tout le IIIe siècle a.C. a pu favoriser l'installation dans ces régions ou dans les territoires voisins du culte des divinités égyptiennes; cependant, les témoignages qui concernent ces dernières sont souvent tardifs et, comme en Asie Mineure, c'est probablement à l'époque impériale que le culte égyptien s'est généralisé dans la province romaine de Syrie et qu'il y a connu son plus grand développement.

---

[1] Vers la fin du IIe siècle a.C., à Paphos, un collège de τεχνῖται de Dionysos décerne des honneurs à un certain Isidoros; cf. *JHS*, 1888, p. 248, n° 94; L. Robert, *BCH*, 1926, p. 491, n. 4; H. Seyrig, *BCH*, 1927, p. 145; *SEG*, VI, 814. Mais les noms théophores dérivés d'Isis ne semblent pas particulièrement répandus à Chypre.

[2] Cf. I. Michaelidou-Nicolaou, *Berytus*, 1963, p. 132-33, n. 5, pl. XXXIV, n. 5; Vidman, *Sylloge*, n° 352 a. Le texte remonterait au IIe siècle a.C.

[3] *LBW* 2837 et 2838; P. M. Fraser, *art. cit.*, p. 46, n. 4; Vidman, *Sylloge*, n° 353 et 353 a.

[4] Cf. Hérodote, II, 48; la fête de Dionysos-Osiris comporte des processions où on promène des statuettes articulées dont on fait mouvoir au moyen de cordes le membre viril.

[5] *Swedish Cyprus Expedition*, III, p. 546; cf. A. Westholm, *The temples of Soli*, p. 152.

Il est possible cependant que, même hors des régions soumises effectivement au contrôle lagide, les dieux égyptiens aient été introduits dès l'époque hellénistique; ainsi, selon Libanios, c'est Séleucos IV qui aurait implanté à Antioche le culte d'Isis, sur la demande de la déesse, après avoir envoyé chercher à Memphis sa «statue cornue»[1]; il est vrai que ce récit, trop visiblement calqué sur celui de l'introduction de Sarapis à Alexandrie,[2] ne doit pas être accueilli sans réserves: même si le thème de l'apparition de la divinité est un des éléments essentiels des récits de fondation et se retrouve ailleurs en Grèce,[3] l'absence quasi totale de documents hellénistiques concernant Isis fait qu'il est difficile d'admettre une fondation remontant au milieu du IIe siècle a.C. Pourtant, le *basileion* isiaque figure sur une monnaie d'Antioche en 49 a.C.[4]; mais il s'agit d'un document isolé et dont on ne peut tirer argument. De toute façon, une intervention directe des Séleucides dans la diffusion du culte d'Isis est assez improbable; qu'ils aient manifesté personnellement un certain intérêt à l'égard des divinités égyptiennes[5] n'implique pas de leur part une volonté propagandiste, pas plus d'ailleurs que chez les Ptolémées. Du port d'Antioche, Séleucie de Piérie, provient une inscription qui a peut-être trait au culte isiaque: elle mentionne en effet un navarque[6]; cependant, les noms des dieux égyptiens ne figurent pas dans le texte. On ne peut donc affirmer que le *Navigium* ait été célébré à Séleucie; au reste l'inscription, qui n'est pas antérieure à l'époque des Flaviens, ne nous apprendrait rien sur les débuts du culte égyptien dans cette région.[1]

---

[1] Libanios, *Orat.*, XI *(Antiochikos)*, 114-15: τὸ βούκερων ἄγαλμα τὸ Αἰγύπτιον.

[2] Les mêmes éléments y figurent: songe au cours duquel la divinité apparaît au souverain, statue que l'on va chercher dans une ville étrangère...

[3] A Délos, à Oponte; cf. aussi le cas de Zoïlos d'Aspendos, *supra*, p. 7 sq. Le thème de la statue importée d'Égypte est également traditionnel, au point qu'on peut se demander s'il faut toujours le prendre à la lettre.

[4] *BMC Galatie, Cappadoce, Syrie*, 154, n° 26, pl. XVIII, 11.

[5] Cf. le don par Séleucos Ier d'une φιάλη 'Οσίριδος au temple d'Apollon Didyméen, *supra*, p. 49-50. Cf. aussi la dédicace des synanubiastes de Smyrne pour le compte de Stratonice, épouse de Séleucos, *supra*, p. 73-74.

[6] *IGLS* III, 1, 1144; Vidman, *Sylloge*, n° 355 a.

En revanche, à Laodicée, le culte des dieux égyptiens est bien établi dès 174 a.C., et sans doute son introduction remonte-t-elle à une époque plus ancienne: à cette date Isis et Sarapis possèdent dans la cité un sanctuaire (τέμενος) desservi par trois prêtres qui sont frères et dont l'un porte le nom égyptien d'Horos[2]; le fait que le sanctuaire appartient aux trois frères et à leurs cousins (ou neveux?) montre bien qu'il s'agit d'une fondation privée et que probablement, comme dans le cas du Sarapieion A de Délos, celui qui est à l'origine de cet établissement en a transmis la propriété à ses descendants. On peut également en déduire que, comme à Délos encore, la prêtrise d'Isis et de Sarapis était exercée héréditairement; le nom d'Horos laisse supposer que la famille sacerdotale de Laodicée était d'origine égyptienne, ou du moins grecque d'Égypte. Ainsi, ce que le décret de Laodicée laisse entrevoir de l'installation du culte égyptien dans cette cité ne présente rien de nouveau; c'est un processus comparable à bien d'autres qui a dû entrer en jeu. L'initiative privée, comme à Délos, Oponte et sans doute Érétrie, a joué le rôle essentiel, et rien n'indique que les souverains, Lagides ou Séleucides, soient intervenus.[3] Pourtant, si le sanctuaire de Laodicée appartient à des particuliers, il est possible que le culte ait été l'objet d'une reconnaissance officielle; il est en tout cas soumis au contrôle des magistrats de la cité, car, lorsque les prêtres veulent édifier une statue sur un emplacement qui se trouve à l'intérieur de leur lieu de culte (ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ), ils doivent en référer aux magistrats et verser à la ville la somme prévue pour l'obtention d'un tel emplacement;

---

[1] Le nom théophore Isidora figure dans une épitaphe chrétienne de Séleucie de Piérie; cf. J. Mercerian et R. Mouterde, *MUB*, 1942-43, p. 89-101, nº 12. Il est bien évident qu'à époque tardive le nom est devenu banal et n'a plus valeur significative.

[2] *IGLS* IV, 1261; Vidman, *Sylloge*, nº 356. Cf. P. Roussel, *Décret des Péliganes de Laodicée sur mer*, *Syria*, 1942-43, p. 21-32; *Bull. épigr.*, 1943, p. 345-46, nº 74; G. Klaffenbach, *Epigraphische Studien*, *Philologus*, 1948, p. 376-79; P. M. Fraser, *Opusc. Athen.*, 1960, p. 53, n. 11. Copie d'époque impériale d'un texte de 174 a.C.

[3] Cf. P. Roussel, *art. cit.*, qui souligne très justement ce fait.

cependant, pour éviter que leurs droits de propriété ne soient lésés, le décret ordonne qu'ils versent la somme prévue non pas au titre de l'emplacement, qu'ils possèdent effectivement, mais de la statue (διδόναι μὴ τοῦ τόπου, αὐτῆς δὲ τῆς εἰκόνος τὸ ψηφισθὲν πλῆθος).[1] Ainsi, on peut penser que le statut du culte égyptien à Laodicée était au moins semi-officiel à l'époque hellénistique; les rapports avec les autorités de la cité semblent avoir été bons, puisque on se préoccupe de préserver les droits des desservants au prix d'un artifice juridique. D'autre part, le culte devait avoir dès cette époque une certaine importance: trois prêtres sont employés dans le sanctuaire, ce qui paraît assez rare, et il est probable que des auxiliaires plus ou moins spécialisés leur étaient subordonnés.

Le culte d'Isis et de Sarapis a dû connaître à Laodicée une existence assez longue, car une inscription du début du IIe siècle p.C. mentionne un ἀρχινακόρος μεγάλου Σαράπιδος,[2] mais on n'a aucun renseignement sur la période qui va du IIe siècle a.C. au IIe siècle p.C. La présence d'un archinacore de Sarapis indique cependant que le sanctuaire égyptien non seulement restait en usage, mais avait conservé son importance: le terme *archinakoros* suppose l'existence d'un personnel subalterne de «gardiens en second», comme l'*archistolos* celle d'«habilleurs en second», *hypostoloi*. Il est impossible de savoir si le culte égyptien était resté l'apanage d'une même famille sacerdotale; sans doute au cours des années était-il devenu tout à fait officiel.

Le cas de Laodicée est quelque peu exceptionnel; la plupart des documents concernant le culte isiaque en Syrie sont dispersés et isolés et ne nous donnent aucune information sur l'introduction de ce culte ou sur son fonctionnement. Tout au plus peut-on en conclure, et encore n'est-ce pas toujours certain, qu'ils attestent la présence de la déesse égyptienne dans une cité ou une région donnée. Ainsi à Balanea, sur le littoral syrien, au sud de Laodicée, a été retrouvée une statue en bronze d'Isis portant calathos, corne d'abondance et gouvernail, avec l'inscription Εἶσις Φαρία.[1] Sans doute la déesse a-t-elle été identifiée aux Tychès des cités grecques de Syrie-Phénicie, qui lui empruntent ses attributs; il reste tout à fait vraisemblable que dans une ville portuaire on ait célébré le culte de l'Isis protectrice des marins, associée au phare d'Alexandrie: c'est un de ses aspects les plus connus dans de nombreuses villes d'Asie qui, à l'époque impériale, le font figurer sur leurs monnaies.[2]

---

[1] C'est l'interprétation de J. et L. Robert, ainsi que de G. Klaffenbach, *art. cit.*

[2] *CIG* 4470; *IGLS* IV, 1263; *Bull. épigr.*, 1958, p. 338-39, n° 503; Vidman, *Sylloge*, n° 357; 115/6 p.C. La forme νακόρος (= νεωκόρος, ζάκορος) est une forme dorienne connue, bien qu'assez rarement attestée; on la retrouve, entre autres textes, dans un papyrus de Magdola (*Enteuxeis*, n° 30) et dans l'inscription des Hermanubiastes de Thessalonique (Vidman, *Sylloge*, n° 110).

Le culte égyptien ne reste cependant pas limité aux villes du littoral; il semble avoir pénétré assez profondément en territoire syrien, car on en retrouve la trace à Doura-Europos où une inscription provenant d'une habitation présente la formule Εἷς Ζεὺς Σάραπις.[3] Il est vrai qu'il peut s'agir d'un acte de culte privé et, de toute façon, il date d'une époque où le culte de Sarapis est universellement répandu.[4]

A Palmyre, une inscription récemment découverte indique qu'Isis était connue dans la cité; on ne peut affirmer qu'il s'agisse d'un culte officiel, car la dédicace qui mentionne la déesse émane visiblement d'un simple particulier; cependant, le texte est intéressant à plus d'un titre.[5] En effet, Isis y est associée à Aphrodite et à une autre divinité dont le nom, transcrit en grec, se lit *samabol,* c'est-à-dire *šm b'l,* «nom de Baal»: sans doute s'agit-il d'Astarté, qui porte cette épithète à Sidon et à Ugarit, ou peut-être d'une autre déesse dont la personnalité serait inconnue[6]; d'autre part ces trois divinités sont qualifiées de «dieux des ancêtres». L'association dans une dédicace d'Isis, Aphrodite et Astarté montre bien quelle complexité régit les rapports entre ces divinités qui, en d'autres lieux, paraissent avoir complètement fusionné: des dédicaces de Délos sont adressées à Isis Mère des Dieux Astarté et à Isis Astarté Aphrodite,[1] le premier hymne d'Isidoros déclare que les Syriens appellent Isis Astarté[2] et, selon la litanie d'Oxyrhynchos, elle est invoquée sous le nom d'Astarté à Sidon.[3] Cependant, même si les témoignages de l'assimilation Isis-Astarté sont nombreux,[4] on doit constater que pour certains, fidèles ou prêtres, une différence subsiste entre ces figures divines; cette différence réside peut-être précisément dans le caractère égyptien que conserve Isis — dans ses représentations, ses fonctions, son culte —, mais sur ce point on ne peut faire que des conjectures. L'appellation «dieux des ancêtres» pose un autre problème; alors qu'elle s'applique tout naturellement à Astarté, voire à Aphrodite, on comprend mal qu'elle soit également décernée à Isis. Ou alors il faut admettre, mais aucun document n'en fait foi, qu'Isis a été introduite à Palmyre à une date très ancienne. C'est probablement la seule explication possible; on regrettera d'autant plus que le hasard des découvertes nous laisse tout ignorer du culte isiaque à Palmyre.

---

[1] *IGLS* IV, 1309; Vidman, *Sylloge,* n° 358. Époque romaine.

[2] Cf. *supra,* ch. I.

[3] *Excav. at Doura Europos, Prelim. Rep. of 6. Season* (1932-33), 1936, p. 45-46, n° 623; *Bull. épigr.,* 1938, 524; Vidman, *Sylloge,* n° 363. IIe-IIIe siècles p.C.

[4] Le nom théophore Isidoros figure dans une inscription du temple des Dieux palmyréniens, à Doura Europos (*SEG,* VII, 456); un autre théophore, Isidotè, apparaît dans une inscription du temple de Gebel Bârîsa, en Syrie du Nord (cf. G. Tchalenko, *Villages antiques de Syrie du Nord,* III, 1958, p. 21-22, n° 20; *SEG,* XX, 356). De témoignages isolés, on ne peut guère tirer de conclusions; cependant, quand des noms théophores égyptiens sont utilisés hors de la zone d'influence égyptienne et à une époque assez ancienne, on peut penser qu'ils ne sont pas dépourvus de signification.

[5] Cf. J. Teixidor, *Bull. d'épigraphie sémitique, Syria,* 1968, p. 360, n° 26; R. du Mesnil du Buisson, *CRAI,* 1966, p. 177-79. Cf. aussi *Bull. épigr.,* 1969, p. 528, n° 586.

[6] L'interprétation de J. Teixidor, *art. cit.,* s'écarte sur ce point de celle de

En revanche, on ne peut guère tirer argument de l'inscription à caractère magique d'une gemme de Damas[5]; si le nom d'Isis y figure, comme dans beaucoup de textes magiques, ni l'objet, ni la formule qu'il présente ne sont typiquement syriens; il est donc impossible de prouver que le culte d'Isis était célébré dans la cité. Une inscription retrouvée à Phaené, au sud de Damas, présente bien une dédicace à Isis[6]; mais comme elle émane d'un centurion de la Légion XVI, elle ne nous apprend rien qui concerne un culte local des dieux égyptiens;

R. du Mesnil du Buisson, qui voit dans le premier terme de l'énumération le nom du dieu Bôl.

[1] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 82 et 194.

[2] Madīnet Mādī, I, 18.

[3] *P. Oxy.* 1380, 117.

[4] Cette assimilation est déjà effectuée en Égypte au Nouvel Empire; cf. *supra*, I, p. 20.

[5] R. Mouterde, *MUB*, 1959, p. 62-63, n. 5; *SEG*, XVII, 605.

[6] *IGR* III, 1118; *LBW* 2527; Vidman, *Sylloge*, n° 360. Époque de Marc-Aurèle et L. Vérus.

rien n'indique que la dédicace du centurion ait été déposée dans un sanctuaire d'Isis. Il en va de même pour la dédicace au «grand dieu Sarapis» d'un centurion primipile de la Légion VI, retrouvée à Kh. el Khazna et provenant sans doute de Legio, où cette légion était cantonnée[1]; il s'agit d'une marque de dévotion privée (le centurion porte le nom de Julius Isidorianus: peut-être est-ce l'indice d'un attachement traditionnel, dans sa famille, au culte des divinités égyptiennes?) et on ne peut en conclure qu'un culte d'Isis et de Sarapis était établi dans cette région de Syrie; cependant, la dédicace étant gravée sur un autel, celui-ci devait sans doute être déposé dans un temple.

A Tyr, il est probable que les dieux égyptiens étaient l'objet d'un culte comme dans d'autres grandes villes du littoral; mais le seul témoignage épigraphique qui nous soit conservé est l'inscription bilingue d'une statue de style égyptien qui représente un prêtre; il s'agit d'un *sacerdos Osirim ferens*, expression dont l'équivalent grec est προφή[της] Ὄσειριν κωμ[ά]ζω[ν].[2] La formule est intéressante, car elle évoque une des fonctions essentielles des prêtres égyptiens, porter en procession les images divines; mais peut-on en conclure qu'il existait à Tyr, à l'époque impériale, un collège sacerdotal[3] et par conséquent un sanctuaire consacrés aux dieux égyptiens? La statue du prêtre d'Osiris, en réalité, est sans doute une œuvre d'importation, d'autant plus qu'elle porte au dos une inscription hiéroglyphique; sa présence à Tyr peut être simplement l'effet du hasard ou s'expliquer par la vogue, à l'époque romaine, des représentations égyptiennes ou égyptisantes.

C'est encore de Syrie que provient un pied votif, aujourd'hui au

---

[1] M. Avi Yonah, *Quaterly of the Depart. of Ant. in Palestine, Suppl.* 12, 1946, p. 81-91, tab. XXVI, 6; *Année épigr.*, 1948, 145; Vidman, *Sylloge*, n° 361. L'inscription peut dater du règne de Caracalla ou de celui d'Élagabale. Une deuxième inscription, très mutilée, est gravée sur le même autel; il doit s'agir d'une acclamation, où figure peut-être le nom d'Isis; mais c'est assez douteux.

[2] *CIL* III, 14165; *IGR* III, 1105; *ILS*, 4417; Vidman, *Sylloge*, n° 359. La restitution κωμ[ά]ζων paraît bien préférable au κ[ο]μ[ί]ζων du *CIL* et des *ILS*; en effet, κωμάζειν peut se traduire par «porter en procession» (κωμασία) et correspond bien au terme latin.

[3] Le terme προφήτης désigne le plus haut degré dans la hiérarchie sacerdotale, cf. *supra*, I, p. 164 sq.; aussi le προφήτης est-il nécessairement secondé par des desservants plus ou moins subalternes.

Musée de Beyrouth, portant une inscription assez énigmatique où figure le nom de Sarapis[1]; une telle offrande est assez courante dans le culte des dieux égyptiens et on en connaît des témoignages à Alexandrie[2]; comme les empreintes de pas (βήματα) dont on a retrouvé également d'assez nombreux exemples, ces pieds votifs doivent être destinés à commémorer l'épiphanie du dieu et la reconnaissance du fidèle qui a reçu cette faveur. Ainsi, une fois de plus, une pratique bien égyptienne se trouve attestée dans le culte d'Isis et de Sarapis hors d'Égypte.[3]

Nous avons mis à part le cas de Byblos, qui diffère de celui des autres villes syro-phéniciennes; en effet, les rapports d'Isis avec Byblos sont très anciens et la légende osirienne, en Égypte même, en conserve le souvenir.[4] En fait, c'est Hathor qui, au Nouvel Empire et même probablement plus tôt, est appelée «maîtresse de Byblos» et identifiée avec la grande déesse de la ville phénicienne; comme cette dernière, elle est la patronne des navigateurs, et de plus elle est censée piloter la barque du mort sur l'océan céleste.[5] Il semble donc que la déesse syrienne ait influencé l'image d'Hathor; d'autre part, et ce n'est pas nécessairement contradictoire, les

---

[1] L. Jalabert, *MUB*, 1907, p. 309-11, nº 7; M. Guarducci, *RPAA*, 1942-43, p. 326; Vidman, *Sylloge*, nº 364: ἴχνος ἔχων, πόδ' ἀν 'ἴχνος ἔχων, ἀνέθηκα Σάραπει. Plusieurs interprétations ont été proposées pour ce texte; la difficulté réside dans le sens à donner au terme ἴχνος: plante de pied? empreinte laissée par le pied du dieu? S'il est difficile de proposer pour ce texte une traduction littérale, le sens nous paraît être que le dédicant, ayant reçu l'épiphanie du dieu, lui a consacré en retour un pied votif.

[2] Cf. A. Adriani, *Repertorio d'Arte dell'Egitto greco-romano*, A II, pl. 86-88, fig. 287 à 297; cf. aussi un pied votif avec représentation d'Isis Thermouthis dans P. Perdrizet, *TC Fouquet*, pl. XV, nº 349. Sur les pieds de Sarapis, cf. l'étude de S. Dow-F. S. Upson, *Hesperia*, 1944, p. 58-77 et, tout récemment, L. Castiglione, *Zur Frage der Sarapis-Füsse*, *ZÄS*, 1971, p. 30-43.

[3] A Beyrouth même, selon le *P. Oxy.* 1380, Isis aurait reçu un culte sous le nom de Μεα (= Μαῖα? l. 116); mais rien ne confirme ce témoignage.

[4] Les *Textes des Pyramides* semblent déjà faire allusion à un séjour d'Osiris «au delà de la Très Verte»; il en revient sur un bateau dont les rames auraient été faites par Hathor, dame de Byblos (cf. § 1751 et 1213; R. de Vaux, *Rev. Bibl.*, 1933, p. 39). Selon Lefébure, *Osiris à Byblos*, p. 211-12, le ch. 172 du *Livre des Morts* rappellerait le mythe de la tête d'Osiris voguant vers l'Asie dans une corbeille et arrivant à Byblos; cependant, dans des éditions plus récentes du *Livre des Morts*, nous n'avons pas trouvé trace de ce thème.

[5] A. Erman, *Religion*, p. 398; S. Morenz, *Rel. égypt.*, p. 301-302. Cf. aussi K. Sethe, *ZÄS*, 1908-09, p. 8.

Égyptiens ont pu «octroyer à leur déesse la domination sur un territoire syrien» avec lequel ils entretenaient des rapports suivis[1]; on constate en tout cas que les habitants de Byblos ont donné à leur grande déesse l'aspect et la coiffure caractéristiques d'Hathor.[2] Une «Ištar de Syrie» était également invoquée dans l'Égypte du Nouvel Empire, et il en allait de même pour les syriennes Anat et Astarté.[3] On sait qu'il existait à Byblos, à la même époque, un temple des divinités égyptiennes; sur des tablettes à inscriptions phéniciennes figurent, avec des noms d'artisans qui ont effectué des travaux de gravure pour ce temple (et dont certains sont d'origine égyptienne), les noms des divinités qu'ils ont représentées et qui devaient y être honorées: Shou, Isis, Amon, Khons et Aton, les «deux luminaires», Apis, Thoth, Apophis, et encore Bès, Noun et Sotekh (= Seth).[4] Bien que cette liste de dieux soit quelque peu hétéroclite — de toute évidence il ne s'agit pas d'une même «famille divine», mais d'une série de divinités rassemblées plus ou moins arbitrairement —, il en ressort clairement qu'Isis était connue et honorée dans Byblos au Nouvel Empire.

Est-ce à cette époque ou plus tôt que le motif du voyage d'Isis à Byblos, où elle retrouve le corps d'Osiris, s'est inséré dans la légende osirienne? Cet épisode nous est conservé essentiellement par le récit de Plutarque, mais d'autres écrivains — l'auteur du *De Dea Syria*, Aristide l'apologète, Épiphane — y font allusion, de même que des papyrus magiques démotiques; il s'agit là de textes relativement tardifs et dont on ne peut pas toujours retrouver les sources; cependant, du fait que Plutarque est généralement bien renseigné sur des aspects peu connus du mythe osirien, on peut admettre que, dans le récit sur Byblos, il suit une tradition égyptienne, même si, à l'intérieur de celle-ci, des parallèles précis font défaut. Certaines données de Plutarque paraissent bien avoir des correspondants égyptiens; ainsi le thème du coffre renfermant le corps d'Osiris qui navigue jusqu'à Byblos: un papyrus magique démotique parle de la «grande mer de Syrie, la mer d'Osiris, où Osiris a été transporté sur un bateau de papyrus»[1]; ainsi encore le thème de la transformation d'Isis en une hirondelle qui vole en gémissant autour de la colonne où se trouve enfermé le cadavre: dans les textes égyptiens, la déesse est parfois représentée comme une hirondelle se lamentant auprès du corps d'Osiris.[2] En revanche, d'autres éléments, qui ne reposent sans doute pas sur des traditions égyptiennes, ont des parallèles frappants dans l'hymne homérique à Déméter: les filles (ou les servantes) du roi, auprès d'une fontaine, rencontrent la déesse; celle-ci devient la nourrice du fils du roi, l'alimente de façon miraculeuse et lui confère l'immortalité par le feu; la reine effrayée interrompt le processus d'immortalisation.[3] Il est évident que la légende éleusinienne, telle qu'elle est rapportée par l'hymne, a dû influencer le récit de Plutarque; mais il se peut qu'une tradition concernant le voyage du corps d'Osiris jusqu'à Byblos et sa recherche par Isis se soit formée à Byblos même, autour de reliques qu'on devait exhiber dans le temple des dieux égyptiens: «aujourd'hui encore», écrit Plutarque, «les gens de Byblos vénèrent le morceau de bois (le tronc de tamaris, ἐρείκη, dans lequel s'était incrusté le cercueil d'Osiris) déposé dans le temple d'Isis».[4]

---

[1] S. Morenz, *op. cit.* Sur les rapports des Égyptiens avec Byblos, cf. K. Sethe.

[2] A. Erman, *Religion*, p. 398 et fig. 148.

[3] S. Morenz, *Rel. égypt.*, p. 307; A. Erman, *Religion*, p. 181-82. Sur l'identification d'Isis avec ces déesses syriennes, cf. *supra*, I, p. 20-21.

[4] Cf. E. Dhorme, *CRAI*, 1946, p. 472 sq. et *Syria*, 1946-48, p. 1-35 (cf. aussi M. Dunand, *Byblia Grammata*, pl. IX-XI). Époque d'Akhnaton.

De même, l'histoire que raconte l'auteur du *De Dea Syria* (une tête — celle d'Osiris — arrive chaque année d'Égypte à Byblos, après une navigation de sept jours) peut s'expliquer par la présence d'une relique ou pseudo-relique du même genre.[5] Cependant, la légende selon laquelle Isis, après le meurtre d'Osiris, se serait enfuie à Byblos avec l'enfant Horus, doit bien être égyptienne, mais on ne sait si elle est ancienne[1]; en tout cas, un papyrus magique démotique fait allusion au «fils premier-né du roi, Anubis» que sa mère, Sekhmet-Isis, est allée chercher «au pays syrien» pour qu'il porte secours à son père Osiris.[2] Quant à l'affirmation d'Épiphane selon laquelle Isis aurait vécu à Tyr pendant dix ans comme prostituée, elle s'explique vraisemblablement par l'assimilation de la déesse à Astarté et par la pratique, dans les sanctuaires syriens, de la prostitution sacrée; c'est en tout cas une donnée qui paraît fort étrangère à la légende égyptienne.[3]

---

[1] Plutarque, *De Is.*, 15; *P. magique démotique*, col. VI, 2, 30-32, cité par Th. Hopfner, *Plutarch*, I, p. 49-50.

[2] Plutarque, *De Is.*, 16; sur Isis-hirondelle, cf. *Livre des Morts*, ch. 86 (transformation en hirondelle), P. Barguet *Livre des Morts*, p. 123-24. Lefébure, *op. cit.*, p. 5, cite également un texte de la pyramide d'Ounas évoquant «l'hirondelle qui accompagne les membres divins». Minucius Félix, *Octavius*, 22, 1-2 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 295) parle de l'«hirondelle d'Isis» à propos des cérémonies du deuil d'Osiris.

[3] Plutarque, *De Is.*, 15-16; *Hymne homérique à Déméter*, v. 98-250; cf. S. Herrmann, *ZÄS*, 1957, p. 49.

[4] Plutarque, *De Is.*, 16; cf. Th. Hopfner, *Plutarch*, I, p. 49-50.

[5] *De Dea Syria*, VII (454-55). Cf. aussi l'étymologie de Byblos selon Stéphane de Byzance: Isis pleurant Osiris y aurait déposé son diadème de papyrus, βύβλινον διάδημα. Le rapprochement opéré à Byblos même entre les cérémonies funèbres en l'honneur d'Adonis et celles en l'honneur d'Osiris

Les rapports d'Isis avec Byblos sont donc attestés par de nombreuses traditions, tant égyptiennes que grecques; cependant, sur son culte aux époques hellénistique et romaine, on est fort mal renseigné. Le *basileion* isiaque figure sur un poids trouvé à Byblos et sur des monnaies du Ier siècle a.C.,[4] tandis qu'Isis Pharia est représentée sur des monnaies du Ier au IIIe siècles p.C.[5]; sans doute, les documents épigraphiques font défaut, mais on ne peut tirer argument de cette absence.

En Palestine, que ce soit sur le littoral[6] ou à l'intérieur du pays, les traces du culte isiaque sont très rares; la plus intéressante et la plus significative est une inscription de Samarie, retrouvée lors des

---

n'explique pas le motif de la tête poussée par les vents jusqu'à Byblos; il doit bien s'agir d'une donnée égyptienne, le dépècement du corps d'Osiris et la dispersion de ses membres étant des traits caractéristiques du mythe osirien.

[1] J. Offord, *PSBA*, 1892, p. 371-73; Aristide, *Apol.*, 12, 2 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 330-31).

[2] Grimoire démotique de Londres et Leyde, 20/1-20/27; F. Lexa, *Magie*, II, p. 144-45.

[3] Epiphane, *Ancorat*, 104; cf. Th. Hopfner, *Plutarch*, I, p. 49-50.

[4] Cf. H. Seyrig, *Syria*, 1954, p. 68-73; *BMC Phénicie*, 97, nº 14 (pl. XII, 7), 15; cf. aussi des représentations d'Harpocrate, *ib.*, 97, nº 13, 98, nº 18.

[5] *BMC Phénicie*, 99, nº 20 (Claude); 100, nº 22 (pl. XII, 10), 23, 24 (Commode); 103, nº 39 (Macrin); 104, nº 44, 45, 46 (pl. XII, 15) (Diaduménien); 107, nº 66, 67 (Élagabale).

[6] D'après le *P. Oxy.* 1380, Isis aurait été honorée dans plusieurs villes du littoral, à Raphia avec l'épithète δυνάστις (l. 97-98), à Gaza sous le nom d'εὔπλοια, qui lui convient particulièrement dans une ville portuaire (l. 99), à Ascalon enfin avec l'épithète κρατίστη (l. 96). Même s'il est vraisemblable que le culte d'Isis a pénétré dans ces villes à l'époque où elles étaient sous contrôle lagide, aucune trace ne nous en a été conservée.

fouilles du temple, sous des constructions d'époque romaine, et remontant au IIIe siècle a.C.; il s'agit de la dédicace offerte par un couple et ses enfants à Sarapis et à Isis.[1] Il est peu vraisemblable que le culte égyptien se soit réellement implanté dans la ville et dans la région; sans doute a-t-il été pratiqué par des étrangers (gens de passage ou membres de la colonie macédonienne installée par Perdiccas), et la dédicace d'Hégésandros et de Xénarkis ne nous permet pas de conclure qu'il a touché les milieux juifs.[2] Pourtant, plusieurs noms qu'on pourrait interpréter comme des dérivés d'Isis, Isidoros, Isas ou Isias, figurent dans des inscriptions funéraires d'époque romaine[3]; mais, plutôt que de théophores isiaques, il peut s'agir de variantes du nom d'Isaac.

Enfin, le culte d'Isis a pénétré en Arabie, mais la plupart des documents qui le concernent ne sont pas antérieurs à l'époque impériale.[4] Ces documents proviennent surtout de Gérasa, où il existait au IIe siècle p.C. un culte de Sarapis, identifié à Zeus Hélios, et d'Isis; en effet une inscription datée de 142/3 p.C. mentionne la consécration de statues de Sarapis, Isis et Néotéra, dieux σύνναοι, pour le salut de l'empereur (Antonin le Pieux) et de ses enfants[1]; il est probable que ces statues devaient être déposées dans un sanctuaire des dieux égyptiens à Gérasa même. Quant au dédicant, Malchos, son nom indique son origine; on constate ainsi que le culte égyptien, dans cette région, a recruté ses adeptes parmi la population indigène. De même, une autre dédicace retrouvée à Gérasa et adressée à Zeus Hélios Mégas Sarapis émane d'Augas, fils de Malchion, qui est probablement, lui aussi, un autochthone.[2] Enfin, une inscription de 119/20 p.C. mentionne la consécration, pour le salut de l'empereur, d'une statue de Dikaiosynè, et il est possible qu'il s'agisse en fait d'une statue d'Isis, dont on sait qu'elle est, à Athènes et à Délos, identifiée à la Justice.[3] S'ils attestent l'existence d'un culte des dieux égyptiens et son implantation dans la population, ces documents ne nous apprennent rien sur la nature du culte, et peu de choses sur celle des divinités: sans doute — c'est surtout vrai pour Sarapis — ont-elles un caractère assez nettement syncrétique. La litanie d'Oxyrhynchos, qui ne mentionne pas Gérasa, se contente d'indiquer qu'en Arabie Isis est appelée «grande déesse»[4]; ce n'est pas là un aspect inattendu ou nouveau.

---

[1] J. W. Crawfoot, *Excav. at Samaria*, 1931, *PalEF*, 1932, p. 8-34; P. Roussel, *REG*, 1934, p. 253; *SEG*, VIII, 95; Vidman, *Sylloge*, n° 361 a. Près du forum a également été retrouvé un scarabée ptolémaïque.

[2] De même, une dédicace latine à Sarapis trouvée à Jérusalem et datant de 116/7 p.C. ne prouve en aucune façon que le culte égyptien se soit installé en Judée, car elle émane d'une *vexillatio* de la Légion III Cyrenaïca (*CIL* III, 13587; Vidman, *Sylloge*, n° 362); son intérêt réside surtout dans l'exemple relativement ancien qu'elle présente de l'assimilation de Sarapis à *Jupiter Optimus Maximus*.

[3] 'Ισίδωρος sur un sarcophage de Tibériade (IIIe-IVe siècles p.C.), *SEG*, VIII, 9; sur un fragment de sarcophage de Capitoliade, *SEG*, VIII, 91; dans une inscription funéraire de Césarée (ép. impériale), *SEG*, XVI, 844. Εἰσιάς dans une inscription funéraire de Césarée, *SEG*, XVI, 845 (cf. aussi B. Lifshitz, *Bull. Israel Explor. Soc.*, 1958, B, n° 2, p. 65-69); dans une inscription funéraire de Beth She'arim (IIIe-IVe siècles p.C.), *SEG*, XX, 447 c; dans une inscription funéraire de Joppé, B. Lifshitz, *Rev. Bibl.*, 1969, p. 92-94, n° 3; *Bull. épigr.*, 1969, p. 528, n° 589.

[4] Dans une épitaphe nabatéenne et grecque de Madaba, de 108/9 p.C., figure un Ἄβγαρ ὁ καὶ Εἰσίων dont le nom pourrait être interprété comme un dérivé d'Isis; cf. J. T. Milik, *Syria*, 1958, p. 243-46, n. 6, pl. XIX b; *Bull. épigr.*, 1960, p. 202, n° 411; *SEG*, XX, 494. Si d'après Milik Εἰσίων doit venir de 'y šw, «très répandu chez les anciens Arabes», la présence du culte isiaque dans cette région — cf. les inscriptions de Gérasa — n'interdit pas tout à fait d'y voir un théophore égyptien.

En dehors de Gérasa, le seul centre de culte isiaque en Arabie qui nous soit connu par des textes est Pétra; encore est-ce une inscription très mutilée et assez tardive (257 p.C.) qui atteste la présence d'un prêtre d'Isis.[5] Cependant, aucun sanctuaire des dieux égyptiens n'a pu être identifié à Pétra[1]; on ignore tout des circonstances dans lesquelles le culte isiaque a pu s'y installer et des formes qu'il devait y revêtir.[2]

---

[1] C. B. Welles, *Gerasa, city of the Decapolis*, p. 382-83, nº 15; Vidman, *Sylloge*, nº 366, donne la bibliographie antérieure. Sur l'identification de Néotéra, plusieurs hypothèses ont été avancées: Faustine l'ancienne? Nephthys? Sans reprendre toute la discussion, on peut se contenter d'indiquer que l'identification avec une déesse paraît plus vraisemblable que l'identification avec une impératrice; mais, si Néotéra est une déesse, s'agit-il, comme le voudrait L. Moretti, *Aegyptus*, 1958, p. 203-209, de Nephthys, qui n'est jamais mentionnée dans les dédicaces aux dieux égyptiens? La question mérite d'être reprise.

[2] C. B. Welles, *Gerasa*, p. 383, nº 16, pl. CXXIV a; *JRS*, 1928, p. 172, nº 41; *SEG*, VII, 838; Vidman, *Sylloge*, nº 367. IIe-IIIe siècle p.C.?

[3] A. H. M. Jones, *JRS*, 1928, p. 157, nº 16; *SEG*, VIII, 847; Vidman, *Sylloge*, nº 365.

[4] *P. Oxy.* 1380, 76-77.

[5] R. Brünnow-A. von Domaszewski, *Die Prov. Arabia*, p. 222, nº 60, II, p. 185 et 191, nº 3; Vidman, *Sylloge*, nº 368.

Le culte d'Isis a dû être connu en Arabie du Sud, bien que les traces de sa présence y soient encore plus rares et isolées; une statuette en albâtre de la déesse retrouvée à Timnaʿ en est peut-être l'indice, mais il peut s'agir également d'un objet rapporté par un marchand et sans aucune signification cultuelle.[3] Cependant, une statue de prêtresse ou plus probablement de déesse provenant elle aussi de Timnaʿ porte une coiffure qui pourrait être isiaque[4]; et il est fort possible que des contaminations se soient produites entre Isis, «grande déesse» en Arabie, et la déesse Allat, incarnation de la planète Vénus — qu'Isis elle-même a pu figurer.[5]

---

[1] Le Khazné, qu'on a longtemps considéré comme un temple bâti en l'honneur d'Isis par Hadrien, est en fait un mausolée et n'a rien d'isiaque; cf. A. Kammerer, *Pétra et la Nabatène*, p. 273, 494-95.

[2] La litanie d'Oxyrhynchos indique qu'Isis est appelée à Pétra σώτειρα (*P. Oxy.* 1380, 91-92); mais l'absence quasi-totale de documents ne permet pas de le vérifier. De toute façon, la notion de salut est une de celles qui lui sont le plus communément rattachées.

[3] J. Leclant, *Orientalia*, 1961, p. 395; cf. *AJA*, 1955, p. 213, pl. 60, fig. 14.

[4] J. Pirenne, *Syria*, 1960, p. 343-44, pl. XV a. Cette statue, dénommée par ses découvreurs «Lady Barʿat», serait en fait une représentation de la déesse Dhât Ḥimyam offerte par la prêtresse Barʿat; elle peut remonter au Ier siècle p.C.

[5] J. Pirenne, *art. cit.;* cf. aussi Fr. Cumont, *Syria*, 1927, p. 368.

CHAPITRE II

CLERGÉ ET RITUEL DES SANCTUAIRES ISIAQUES DANS LA GRÈCE HELLÉNISTIQUE ET ROMAINE

Comme en Égypte, le culte d'Isis en pays grec est caractérisé par l'existence d'un clergé hiérarchisé, spécialisé, aux attributions bien définies et au mode de vie très particulier, et par celle de rites et de fêtes qu'on peut définir par leur opposition avec les rites et les cérémonies de type grec ou, de façon plus positive, par leur rapport avec les rituels en usage en Égypte. L'objet de ce chapitre sera donc d'étudier tout d'abord le clergé du culte égyptien en Grèce, son origine, son organisation, ses fonctions — dans la mesure où elles s'apparentent à celles du clergé d'Égypte ou au contraire s'en distinguent — ainsi que cette catégorie intermédiaire que représentent les membres d'associations cultuelles vouées aux dieux égyptiens et, naturellement, les initiés qui, sans accéder toujours aux fonctions sacerdotales, sont nettement séparés du commun des fidèles.

D'autre part, nous envisagerons le culte lui-même sous ses deux aspects, celui du rituel et celui de la fête; sans doute l'opposition que l'on a constatée en Égypte entre le rituel quotidien, charge réservée au prêtre, et la fête, occasion pour tous les fidèles d'entrer en contact avec la divinité et de lui rendre hommage, cette opposition existe-t-elle toujours dans le culte grec des dieux égyptiens; cependant, on est assez peu renseigné, excepté par quelques textes littéraires, sur le rituel journalier, et on ne sait s'il offrait toujours la minutieuse complication du rituel égyptien; en revanche, inscriptions et monuments figurés nous donnent de nombreux renseignements sur divers rites — de purification, de consécration, voire de communion avec la divinité — et autres pratiques cultuelles, ainsi que sur les instruments du culte. On peut donc avoir un tableau assez précis de la manière dont Isis était honorée dans ses sanctuaires grecs. Sur les fêtes également, nous sommes renseignés par les textes littéraires et épigraphiques; certaines d'entre elles — le *Navigium Isidis*, les fêtes osiriennes de novembre — sont assez bien connues, mais pour d'autres des problèmes d'identification et de contenu demeurent posés. Enfin, on ne peut passer sous silence les mystères d'Isis: à partir de quand sont-ils attestés? Quels sont leur contenu, leur signification, les promesses qu'ils renferment? A quel auditoire s'adressent-ils? Pour répondre aux multiples questions qui se posent à leur sujet, on dispose de fort peu d'éléments; les inscriptions n'y font en général que des allusions très voilées, et les textes littéraires, beaucoup plus explicites, sont souvent sujets à caution et présentent des rites et des doctrines qui ne peuvent toujours être mis au compte exclusif du culte isiaque.

Ce fait nous amène à poser un problème d'ensemble, qui est celui de la documentation; alors que les inscriptions, qui sont peut-être la seule source authentique, ne donnent souvent que des indications rapides et peu claires sur les rites et les pratiques du culte égyptien, les textes littéraires, riches en détails concrets comme en explications théoriques, doivent en général être utilisés avec prudence et réserves. Nous nous en servons cependant, car ils complètent parfois très utilement les données de l'épigraphie ou de l'archéologie que, dans d'autres cas, ils peuvent confirmer pleinement. Les textes des poètes latins de l'époque augustéenne, en particulier, ainsi que ceux de Juvénal, ne sont pas à négliger, car même s'ils se réfèrent à un contexte social bien défini, les pratiques égyptiennes qu'ils décrivent ne sont pas en usage à Rome seulement; il existe une sorte d'universalité des rites égyptiens, qu'on retrouve d'une extrémité à l'autre du bassin méditerranéen. Tout autre est le problème des textes tardifs, et surtout de ceux des auteurs chrétiens, qui s'étendent complaisamment sur les mystères isiaques et le contenu des cérémonies osiriennes, mais dont le témoignage est souvent suspect de partialité et, de toute façon, ne vaut peut-être pas pour des époques plus anciennes.

Enfin, au cours de cette étude, il nous faudra voir dans quelle mesure le culte égyptien en Grèce a pu évoluer entre l'époque hellénistique et l'époque impériale, et en particulier si la tendance à l'égyptianisation se marque dans le rituel en même temps que s'affirme dans l'art le goût pour les représentations de style égyptisant. Le même processus serait d'ailleurs à étudier dans la transformation de la figure d'Isis du IIIe siècle a.C. aux IIIe-IVe siècles p.C.

I. Le clergé

A. *Origine ethnique et origine sociale*

Dans la phase d'introduction du culte égyptien en Grèce, les prêtres de ce culte ont dû être assez souvent des non-Grecs; et ce fait s'explique tout naturellement. En effet, on connaît au moins un cas, celui de Délos, dans lequel c'est un prêtre de Memphis qui a «apporté» ses dieux en terre grecque; dès lors il était normal que le culte restât l'apanage de la famille qui l'avait introduit et fût célébré de père en fils, comme il l'était en Égypte, où l'hérédité du sacerdoce était une tendance bien marquée.[1] On sait que les choses se sont passées ainsi à Délos, puisque l'Apollonios qui a rédigé la «Chronique du Sarapieion A» était le petit-fils de l'Apollonios venu de Memphis, et avait reçu la formation nécessaire de son père, Démétrios, lui-même instruit par son propre père, le premier Apollonios. Il semble bien que le culte soit resté par la suite entre les mains de la même famille, car un Démétrios qui peut être le fils d'Apollonios II était en fonctions au moment de l'affaire de la fermeture du Sarapieion[2]; plus tard encore, des dédicaces mentionnent un Démétrios, appelé aussi Télésarchidès,[3] et encore un Démétrios fils de Démétrios, qui pourrait être le fils du précédent. Le processus qu'on constate à Délos ne devait pas être unique; là où les plus anciennes dédicaces à Isis émanent d'Égyptiens — à Érétrie, peut-être à Argos, au Pirée bien entendu — on peut penser que son culte, célébré dans des cercles restreints et composés surtout d'étrangers, devait avoir des desservants d'origine égyptienne. Un autre exemple de prêtre égyptien établi en Grèce et y célébrant sans doute le culte d'Isis est celui d'Ouaphrès, fils d'Horos, de Bousiris, dont la stèle funéraire a été retrouvée dans la région de Démétrias de Magnésie[4]; or le culte égyptien était reconnu officiellement aux IIe-Ier siècles a.C. à Démétrias, où il avait un desservant grec; mais il se peut que, à une date plus ancienne, une petite communauté égyptienne ait fait appel à un compatriote, ou que ce dernier soit venu spontanément s'établir dans la région, comme l'Apollonios de Délos.

---

[1] Cf. S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 41-43.

[2] Cf. *supra*, II, p. 91-92.

[3] Ce personnage est qualifié de Délien; cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 15 et 15 bis (l'ethnique Δήλιος réapparaît à Délos en 88 a.C.). Il est très possible cependant qu'il s'agisse d'un descendant du premier Apollonios; cf. *supra*, II, p. 92 et n. 1.

[4] Cf. *supra*, II, p. 49. Ouaphrès, qualifié de ἱερεὺς Ἴσιδος, est représenté avec les insignes de sa fonction, un sistre et un vase à libations; la stèle peut dater du milieu du IIIe siècle a.C.

Cependant, on constate que, assez vite, le culte des dieux égyptiens a pu être confié à des prêtres grecs; c'est en particulier le cas d'Athènes, où dès la fin du IIIe siècle a.C. le prêtre d'Isis et de Sarapis est un Grec[1]; au IIe et au Ier siècle a.C. — et bien entendu il en est ainsi à l'époque impériale — ces prêtres sont des citoyens athéniens. A Délos, alors qu'au Sarapieion A le culte est toujours entre les mains de la famille sacerdotale issue d'Apollonios, au Sarapieion C ce sont des prêtres athéniens qui en ont la charge. De même, à Érétrie, dès le IIIe siècle a.C., le prêtre est un Grec, Phanias, fils de Jason; mais l'expression qui le désigne — ἱερεύς ἐκ γένους — indique peut-être que l'usage égyptien de l'hérédité du sacerdoce a été imité dans certains milieux grecs où était pratiqué le culte d'Isis.[2] A Orchomène, au IIe siècle a.C., un prêtre des dieux égyptiens se nomme Damon, fils d'Euaridès[3]; à Hyampolis, à la même époque, on trouve un Krinolaos, fils de Xénopeithès,[4] à Périnthe, au IIIe siècle, un Artémidoros, fils d'Héraïskos,[5] à Lindos, en 170 a.C., un Aristarchos, fils de Sostratos[6]; à Halicarnasse, aux IIIe-IIe siècles a.C., un Athénodoros fils d'Antigénès[7] . . . La liste est relativement longue; on voit en tout cas que, même à l'époque où le culte égyptien commençait à s'installer en Grèce, les Grecs ne répugnaient pas, apparemment, à en assumer les responsabilités. On peut se demander en quoi consistaient effectivement ces responsabilités; sans doute ne correspondaient-elles pas toujours aux fonctions précises et compliquées des prêtres égyptiens qui, elles, devaient être réservées aux divers «spécialistes».

---

[1] *IG* II² 4692: Stésikratès, fils de S...

[2] Le nom et le patronyme de Phanias sont érétriens. Selon N. Papadakis, *op. cit.*, p. 152-53, il ne s'agirait pas en réalité d'une prêtrise à vie, mais on voit mal comment concilier les notions de sacerdoce héréditaire — ce qui suppose une continuité — et de sacerdoce annuel.

[3] *Supra*, II, p. 30.

[4] *Supra*, II, p. 41-42.

[5] *Supra*, II, p. 63. Il existait à Périnthe, au IIe siècle p.C., mais aussi, probablement, plus tôt, une colonie de marchands alexandrins, qui ont pu être les introducteurs du culte égyptien dans la cité; mais le fait que le prêtre est un Grec montre bien que ce culte n'était pas réservé à un petit groupe d'étrangers.

[6] *Supra*, p. 25-26. Les nombreux prêtres de Sarapis figurant dans les listes de Rhodes, Lindos et Camiros portent des noms grecs.

[7] *Supra*, p. 34.

D'ailleurs, alors même que les prêtres sont des Grecs, les fonctions subalternes ou spécialisées, à l'intérieur des sanctuaires égyptiens, semblent avoir été souvent laissées à des étrangers; ainsi à Athènes, au IIe siècle a.C., le personnage chargé d'interpréter les songes envoyés par Isis et Sarapis (κρινὼν τὰ ὁράματα) est un certain Dionysios, d'Antioche; les zacores, à la même époque, sont Sosikratès de Laodicée et Zopyros de Milet[1]; cependant le cleidouque, s'il n'a pas de patronyme, porte un démotique (Φλυεύς).[2] De même à Délos les zacores, désignés en général par leur nom seul, devaient être le plus souvent des étrangers: parmi eux figure un homme originaire d'Antioche, alors que les prêtres du Sarapieion C sont des Athéniens, ainsi que les cleidouques.[3] Quant aux oneirocrites du Sarapieion C de Délos, ce ne sont pas des Athéniens: l'un est délien, un autre crétois, un autre originaire de Nicomédie, et on ne connaît pas la nationalité de l'arétalogue Pyrgias.[4] A l'époque impériale encore, à Iasos, un néocore est d'origine alexandrine.[5]

Il apparaît également que, assez longtemps après l'installation du culte égyptien dans les cités grecques, on pouvait encore faire appel à des Égyptiens pour assister les prêtres grecs et veiller sans doute à l'exact accomplissement des rites. Ainsi, à Délos, au IIe ou au Ier siècle a.C., le prêtre du Sarapieion A, Démétrios, qui pourtant devait être de souche égyptienne, a auprès de lui un nommé Horos, fils d'Horos, de Kasion, chargé de s'occuper du sanctuaire et des guérisons miraculeuses qui s'y accomplissaient (ἐπιμελομένου δὲ τοῦ ἱεροῦ καὶ τὰς θεραπείας αἰτοῦντος).[6] Sans doute faut-il comprendre qu'Horos intercédait en faveur des malades auprès des dieux égyptiens et ensuite interprétait les prescriptions que ceux-ci envoyaient au cours de visions en songe; car c'est ainsi que devait se manifester, à Délos, le pouvoir guérisseur d'Isis et de Sarapis, comme dans le sanctuaire de Canope où il existait, aux dires de Strabon, des *therapeiai*, ou récits de cures accomplies par Sarapis[1]; cette activité était assez importante, à Délos, pour que l'on fît appel à un personnage spécialisé dans l'obtention de ces cures miraculeuses. D'autre part, le fait qu'Horos de Kasion s'occupe du sanctuaire peut indiquer que les rites précis concernant l'ouverture et la fermeture du temple ainsi que son entretien, peut-être aussi le soin des statues cultuelles et des offrandes qui leur étaient faites, lui étaient confiés de surcroît. La présence d'un prêtre égyptien — dont cependant on ne connaît pas le rang — au Sarapieion A de Délos montre donc bien que dès l'époque hellénistique on s'est préoccupé de maintenir, dans les sanctuaires grecs d'Isis et de Sarapis, le caractère égyptisant des pratiques et du rituel.

---

[1] Cf. la dédicace athénienne de Mégallis, fille de Magas (P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 268, n. 2: oneirocrite Dionysios, zacore Sosikratès); cf. aussi *IG* II^2 4702 (zacore Zopyros).

[2] *Ib.*, p. 268, n. 2.

[3] *Ib.* et p. 269.

[4] *Ib.*, n° 64, 119-120, 169, 60.

[5] Cf. un fragment de loi sacrée d'Iasos avec dédicace à la triade égyptienne, Vidman, *Sylloge*, n° 274a.

[6] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 15 et 15 bis; les deux inscriptions présentent les

C'est probablement le même souci qui explique la présence, à Priène, d'un Égyptien chargé d'accomplir le sacrifice (τὸν Αἰγύπτιον τὸν συντελέσοντα τὴ[ν θυσίαν]) en l'honneur d'Isis.[2] Il y a cependant à Priène un prêtre de la déesse, dont la loi sacrée précise les attributions et les obligations; aussi l'existence de l'«assistant» égyptien n'est-elle justifiée, comme à Délos, que par la volonté de conserver à la liturgie son caractère traditionnel et en particulier d'observer les rites égyptiens en matière de sacrifice, rites que le prêtre grec ne connaissait sans doute qu'imparfaitement.[3] La loi sacrée de Priène

---

remerciements adressés par un couple délien aux dieux égyptiens pour la guérison de son fils.

[1] Strabon, XVII, 17; cf. *supra*, I, p. 64-65. Le terme θεραπεία se retrouve avec le sens de «cure» dans un papyrus de Kerkéosiris de 114 a.C. où le fermier Haryotos raconte qu'il est allé se faire soigner (ἐπὶ θεραπείαι) dans l'Isieion de Kerkéosiris (U. Wilcken, *Chrest.*, n° 118). De la même façon, dans les sanctuaires d'Asklépios, les prêtres interprétaient et exécutaient les injonctions envoyées par le dieu aux malades (cf. les récits des guérisons miraculeuses d'Épidaure dans R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros*).

[2] *Inschr. Priene*, 195 (loi sacrée de l'Isieion).

[3] Sur les rites égyptiens en matière de sacrifice, observés au sanctuaire d'Isis de Tithorée, cf. *supra*, II, p. 176-77; cf. également le texte d'Hérodote, II, 39-40.

remontant à 200 a.C. environ, on voit que le souci de l'égyptianité du culte s'est manifesté dès la première phase de l'installation d'Isis et de Sarapis dans les cités grecques.

Sur l'origine sociale du clergé des temples égyptiens, les renseignements sont évidemment beaucoup plus difficiles à obtenir et à interpréter. Dans quelque cas seulement, on peut situer les prêtres dans leur environnement social, lorsqu'on connaît les autres fonctions qu'ils ont pu exercer ou la famille à laquelle ils appartiennent; d'autre part, leur niveau de vie et de fortune se laisse deviner parfois grâce à l'importance des offrandes qu'ils consacrent à leurs divinités. Mais ces indications ne concernent qu'un petit nombre d'individus; aussi est-il impossible, à partir de quelques cas particuliers, de dresser un tableau d'ensemble de l'origine et de la situation sociale du clergé d'Isis et de Sarapis. Il semble cependant que les prêtres en titre, ceux qui sont désignés comme ἱερεῖς, aient occupé une situation importante; c'est le cas des Athéniens, prêtres de Sarapis à Athènes et à Délos, qui appartiennent souvent à des familles connues et sont des notables, représentants officiels, à Délos, de l'État athénien[1]; le nombre des dédicaces ou consécrations de monuments faites à Délos par ces prêtres athéniens est également l'indice, chez eux, d'un certain niveau de fortune. De même, certains des prêtres des dieux égyptiens qui figurent dans les listes sacerdotales de Lindos et de Camiros appartiennent à des familles de notables de ces cités[2]; pourtant, le fait qu'ils occupent en général la dernière place sur ces listes semble plutôt indiquer que leur culte était moins considéré que les cultes grecs.

Les décrets honorifiques votés par certaines cités en faveur de prêtres des dieux égyptiens apportent également la preuve du rôle qu'ils jouent dans la société et de la considération dans laquelle on les tient: c'est le cas du prêtre de Sarapis à Orchomène,[3] du prêtre Kriton à Démétrias, qui non seulement reçoit de multiples privilèges de la confrérie des hypostolistes en raison de son zèle et de sa générosité, mais est aussi honoré par sa cité pour son ἀρετή et son εὔνοια[1]; à Anaphé encore, le conseil et le peuple font l'éloge du prêtre de Sarapis et d'Isis, Jason.[2] Un prêtre d'Isis de Mylasa, Théodoros, reçoit également des honneurs de la part de plusieurs cités, problablement Parion et Téos[3]; il est vrai que c'est sa qualité de juge qui les lui vaut, mais cet exemple montre bien que des personnages importants n'hésitaient pas à assumer les fonctions sacerdotales. Certains de ces prêtres, à l'époque impériale surtout, sont particulièrement bien connus, car les inscriptions en leur honneur énumèrent toutes les fonctions qu'ils remplissent ou ont remplies: ainsi le médecin C. Stertinius Xénophon, à Cos, est prêtre d'Isis et de Sarapis[4]; or il s'agit d'un personnage de premier plan, très célèbre médecin, tribun sous Claude en Bretagne, où il fut honoré d'une couronne d'or et d'une lance, *praefectus fabrum*, chargé de nombreux sacerdoces. De même, M. Aur. Monimos Zénodotos, prêtre d'Isis à Euménia, en Phrygie, au IIIe siècle p.C., a exercé plusieurs magistratures importantes dans sa cité (stratège, *eklogistès*, agoranome, irénarque, paraphylaque) en même temps que divers sacerdoces.[5] Un autre personnage ayant exercé la prêtrise de Sarapis parmi d'autres fonctions est encore l'objet d'un décret honorifique, à l'époque impériale, à Cadyanda, en Lycie.[6]

---

[1] S. Dow, *HThR*, 1937, p. 206-207, citant un Athénagoras, fils d'Athénagoras, de Mélité, Eupatride; un prêtre de Sarapis (*IG* II² 1715) devient thesmothète (*ib.*, p. 213). Cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 266 sq.

[2] *Clara Rhodos*, 1932-33, p. 391, nº 20, l. 16-17; p. 416-18, nº 40, l. 14-15 (Camiros). *Lindos*, II, p. 425-28, nº 167, l. 7-9 (Lindos).

[3] Vidman, *Sylloge*, nº 59 (Ier siècle a.C.).

Quant aux prêtresses, on possède peu de renseignements sur elles; mais celles qu'on connaît le mieux paraissent avoir été également des femmes de grandes familles; c'est le cas de Flavia Lanica, prêtresse d'Isis Taposirias et hiéraphore d'Isis à Chéronée, dont le fils est Béotarque, grand-prêtre du culte impérial et *logistès* de la cité de Chéronée, c'est-à-dire une des plus hautes autorités de la région[7]; c'est également le cas de la prêtresse d'Isis de Sinope, Claudia Paula, qui est de rang sénatorial (κρατίστη συνκλητική) et dont le frère est lui aussi un grand personnage, gymnasiarque, chef de la curie et Pontarque.[8] A l'époque hellénistique, les femmes paraissent intervenir assez peu dans le culte; cependant, à Athènes, Éleusis, Délos, des canéphores prennent part au culte isiaque et il semble que toutes soient des citoyennes athéniennes; à Délos en particulier la canéphore est assez souvent la fille du prêtre des dieux égyptiens.[1] Enfin, les femmes représentées en costume isiaque sur des stèles funéraires athéniennes du Ier au IIIe siècle p.C. sont en majorité des citoyennes athéniennes, mais il n'est pas certain qu'il s'agisse dans tous les cas de prêtresses.[2]

---

[1] Vidman, *Sylloge*, n° 102-103 (environ 117 a.C.).

[2] *Ib.*, n° 133 (Ier siècle a.C.).

[3] *Ib.*, n° 276 (Ier siècle a.C.).

[4] *Ib.*, n° 249.

[5] *Ib.*, n° 311.

[6] *TAM* II, 2; Vidman, *Sylloge*, n° 342.

[7] *Ib.*, n° 62 (début IIIe siècle p.C.).

[8] *Ib.*, n° 330 (IIe siècle p.C.).

Sur le rang social des autres desservants des sanctuaires égyptiens, nous n'avons guère plus d'indications. Les zacores des sanctuaires athéniens qui sont au IIe siècle a.C. des non-citoyens, originaires de Laodicée et de Milet, font partie, de ce fait, d'une catégorie sociale inférieure à celle des prêtres; cependant le zacore Zopyros de Milet a dû avoir un fils éphèbe en 101/100 a.C., ce qui indiquerait tout au moins, dans cette famille, un certain niveau de fortune.[3] A Délos, le zacore est en général désigné par son nom seul; sans doute s'agit-il souvent d'étrangers et de gens de condition modeste.[4] En revanche, il est probable que les cleidouques étaient d'un rang social plus élevé; un cleidouque d'Isis et de Sarapis à Athènes, au Ier-IIe siècle p.C., est honoré par un décret du conseil et du peuple[5]; à Délos, le cleidouque est toujours un Athénien de bonne famille, figurant souvent parmi les officiels et mentionné immédiatement après le prêtre dans les dédicaces, comme à Athènes.[6] Les autres spécialistes — stolistes oneirocrites, arétalogues — nous sont en général mal connus; cependant, au IIe siècle p.C., à Athènes, un stoliste est citoyen athénien, alors qu'à la fin du même siècle un autre est désigné seulement par son nom, ce qui doit indiquer qu'il est non-citoyen.[7] Quant aux oneirocrites, à Athènes comme à Délos, ils sont étrangers à la cité, et par conséquent de statut social inférieur.

---

[1] Sur les canéphores d'Athènes et d'Éleusis, cf. *supra*, II, p. 15; la canéphore d'Éleusis est en même temps une initiée d'un haut degré (ἀφ' ἑστίας μυηθεῖσαν; sur ce degré d'initiation, cf. Porphyre, *De Abst.*, IV, 5) aux mystères d'Éleusis. Sur les canéphores de Délos, filles de prêtres, cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 112, 135, 141, 156.

[2] *Supra*, II, p. 148-50.

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 6.

[4] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 269 et n. 1. Cependant le zacore Apollonios, en 94/3 a.C. (?), pourrait être le fils du prêtre Dikaios, fils de Dikaios.

[5] *IG* II/III^2 3564; Vidman, *Sylloge*, n° 19.

[6] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 268; S. Dow, *art. cit.*, p. 211-212.

[7] Vidman, *Sylloge*, n° 16 et 17 (Αἰμίλιος 'Αττικὸς Μελιτεύς), n° 25 (Μουσαῖος).

En somme, il semble bien que les différences sociales, à l'intérieur du clergé des dieux égyptiens, reflètent, dans une certaine mesure, la hiérarchie qui existe entre les diverses fonctions sacerdotales; mais ce n'est peut-être pas toujours vrai. De toute façon, une étude de l'origine sociale du clergé est nécessairement limitée; si certains prêtres d'Isis et de Sarapis sont des personnages honorés et d'un rang social important, il faut convenir que nous sommes mieux renseignés sur eux que sur d'autres, probablement moins illustres dans leur cité; parmi ce clergé, diverses classes sociales devaient être représentées. Il reste cependant que, ni à l'époque hellénistique, ni à l'époque impériale, les prêtres du culte égyptien n'apparaissent comme les pauvres hères, à demi charlatans, que dépeignent les auteurs latins, de Cicéron à Juvénal; peut-être existait-il parmi eux de tels individus plus ou moins suspects, mais évidemment les textes épigraphiques n'en gardent pas la trace.

B. *L'organisation du clergé*

1) La hiérarchie sacerdotale

Le problème majeur, en ce qui concerne le clergé des dieux égyptiens en Grèce, est celui de l'organisation sacerdotale. On peut se demander en effet s'il existe dans les sanctuaires grecs d'Isis et de Sarapis un sacerdoce hiérarchisé et spécialisé comparable à celui des sanctuaires d'Égypte, et si ses fonctions sont analogues à celles du clergé égyptien. Il est d'autant plus difficile de répondre à ces questions que l'on possède rarement, pour un sanctuaire donné, un tableau complet des desservants; d'autre part, il est certain qu'il existait en Grèce, comme d'ailleurs en Égypte, de nombreux petits temples ou chapelles desservis par un seul prêtre cumulant toutes les fonctions réparties théoriquement entre plusieurs auxiliaires. Cependant, documents figurés et inscriptions se complètent et permettent de présenter un tableau d'ensemble du clergé des sanctuaires égyptiens.

Il ne semble pas que le terme d'ἀρχιερεύς soit employé dans le culte isiaque pour désigner le plus haut degré de la hiérarchie sacerdotale; même dans les sanctuaires importants, qui comportaient plusieurs desservants, le prêtre principal est toujours désigné comme ἱερεύς.[1] Il y a là, d'ailleurs, une certaine ambiguïté; selon les endroits, le terme *hiereus* a pu s'appliquer à des réalités bien différentes. On doit constater tout d'abord que le terme se retrouve partout: il y a des *hiereis* des dieux égyptiens, au témoignage des inscriptions, à Athènes, Érétrie, Chalcis, Orchomène, Coronée, Hyampolis, Tithorée, Daulis, Ambracie, Démétrias, Larissa, Thessalonique, Béroia, Philippes, Périnthe, Cerpista, Thasos, Délos, Anaphé, Rhodes, Camiros, Lindos, Phoinix, Symé, Cos, Halicarnasse, Magnésie du Méandre, Mylasa, Euménia, Cadyanda, Priène, Éphèse, Samos, Sidè, Tralles, Nicomédie, Prusa, Laodicée sur mer, Pétra; et ce terme de *hiereus* est employé à toutes les époques, du IIIe siècle a.C. au IIIe siècle p.C. La désignation de la fonction (ἱερεὺς, ἱερεύων, ἱερητεύων, ἱερητεύσας) peut être accompagnée d'une précision: prêtre d'Isis, prêtre d'Isis et de Sarapis, prêtre de Sarapis; mais il ne semble pas, dans la plupart des cas, que le prêtre rende un culte exclusif à la divinité dont le nom est ainsi mentionné; en général le culte s'adresse à la triade égyptienne, ou bien à Sarapis-Isis et des dieux *synnaoi*, et l'expression «prêtre de Sarapis» ou «prêtre d'Isis» indique tout au plus une primauté du dieu ou de la déesse.[2]

Une question assez difficile à résoudre est celle de la nomination de ces prêtres et de la durée de leurs fonctions. Lorsque le culte égyptien était adopté dans une cité, ses prêtres devaient recevoir une désignation officielle; c'est le cas de Délos où les prêtres sont nommés par l'État athénien, de Démétrias où le prêtre Kriton est κατασταθεὶς ὑπὸ τῆς [πόλεως] ἱερεὺς τοῦ Σαράπιδος; sans doute le même procédé se retrouve-t-il à Athènes et dans d'autres cités à partir du moment où le culte devient public. Dans d'autres cas, comme à Magnésie du Méandre, le prêtre doit acheter sa charge; il est également rétribué par la cité.[1] Mais, parallèlement à ces prêtres officiellement désignés ou reconnus par l'État, il existait, surtout à l'époque hellénistique, mais sans doute aussi plus tard, d'autres *hiereis* attachés à des lieux de culte privés, dont ils pouvaient être propriétaires[2]; les prêtres du Sarapieion A de Délos en sont un exemple. Dans ce cas, on ignore comment s'opérait le recrutement: par l'hérédité, comme à Délos? par le choix de la communauté? Plusieurs hypothèses sont possibles; la plus vraisemblable est sans doute que ces desservants de sanctuaires privés appartenaient à des familles sacerdotales. Quant à la durée de leurs fonctions, elle semble avoir également varié selon les lieux et les circonstances. A Athènes et à Délos, les prêtres d'Isis et de Sarapis remplissent leurs fonctions annuellement; une inscription de Délos donne une liste de prêtres en charge depuis 137/6 a.C. jusqu'à 110/109 a.C., où on constate que le recrutement est fait chaque année selon l'ordre des tribus[3]; d'ailleurs avant même l'époque de la domination athénienne et l'officialisation du culte égyptien à Délos, les prêtres du Sarapieion C semblent avoir été recrutés annuellement.[4] De même, à Thessalonique, il est probable que la nomination des *hiereis* se faisait chaque année, mais certains d'entre eux semblent pourtant avoir conservé leur charge pendant plusieurs années consécutives.[5] A Camiros et à Lindos, les listes de prêtres indiquent que les fonctions sacerdotales étaient annuelles; on peut penser qu'il en allait de même dans bien d'autres cités. Cependant, ici encore, le problème n'est pas simple; si beaucoup de prêtres sont nommés pour un an — et d'ailleurs renouvelables[1] — il est manifeste que d'autres sont prêtres «à vie»; on peut citer encore une fois la famille sacerdotale de Délos, dont les membres se succèdent de père en fils à la tête du Sarapieion A, et le prêtre d'Érétrie, Phanias, ἱερητεύσας ἐκ γένους, qui lui aussi doit avoir hérité de sa charge sacerdotale et par conséquent l'exercer sa vie durant.[2] Or, il ne s'agit pas seulement d'une opposition entre le culte public, dont les desservants seraient nommés annuellement, et le culte privé, où ils seraient inamovibles; l'exemple d'Érétrie n'est peut-être pas probant, car on ne sait si le culte égyptien y a jamais été officialisé; mais la prêtresse Flavia Lanica, à Chéronée, est dite ἱέρεια διὰ βίου d'Isis Taposirias, et une inscription de Béroia, également d'époque impériale, mentionne un ἱερεὺς διὰ βίου, L. Bruttius Publicianus.[3] Il semble bien qu'il s'agisse de cultes officiels; l'inscription de Béroia, en particulier, est adressée à «Isis Lochia et à la cité». D'autre part, dans une inscription de Lindos,[4] un prêtre est désigné comme στατὸς ἱερεύς de Sarapis et d'Isis à Rhodes (en même temps que d'autres divinités) et cette expression paraît correspondre à celle d'ἱερεὺς διὰ βίου; il s'agirait ainsi d'un prêtre exerçant ses fonctions de manière permanente, et dans un culte officiel. La situation des prêtres d'Isis et de Sarapis est donc assez complexe; leur nomination doit, dans certains cas, se faire officiellement, mais d'autres processus peuvent aussi intervenir; quant à la durée de leurs fonctions, elle va de la prêtrise annuelle à la prêtrise à vie, la tendance au renouvellement annuel étant peut-être plus prononcée dans les grands sanctuaires.

---

[1] C'est le cas, en particulier, de Délos et de Thessalonique ainsi que des sanctuaires égyptiens d'Athènes. Chez Apulée, le grand prêtre est appelé *sacerdos, sacerdos maximus, summus sacerdos, sacerdos praecipuus* (*Met.* XI, 12, 13, 14; 17; 20; 22); mais il ne semble pas que ces expressions aient des correspondants grecs.

[2] A Philippes le même prêtre est désigné tantôt comme «prêtre d'Isis», tantôt comme «prêtre d'Isis et de Sarapis», ce qui montre bien que le culte n'est pas exclusif. Cependant, lorsqu'un prêtre est attaché à un aspect particulier d'Isis comme la prêtresse d'Isis Taposirias à Chéronée (et sans doute le prêtre athénien de cette Isis égyptienne), on peut penser que le culte, dans ce cas, s'adressait exclusivement à cet aspect de la déesse; d'ailleurs, la prêtresse de Chéronée est à la fois «hiéraphore d'Isis» et «prêtresse d'Isis Taposirias», ce qui montre que cette dernière recevait un culte distinct.

---

[1] *Inschr. Magnesia*, 99; Vidman, *Sylloge*, nº 294 (IIe siècle a.C.).

[2] C'est le cas du Sarapieion A de Délos, et aussi du sanctuaire égyptien de Laodicée, propriété de trois frères, prêtres de Sarapis et d'Isis; cf. P. Roussel, *Syria*, 1942-43, p. 21-32, pl. I-II; *supra*, p. 124-25.

[3] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 73 et p. 266 sq.

[4] *Ib.*, p. 259-60.

[5] Le prêtre P. Salarius Pamphilus apparaît dans des inscriptions qui vont de 39/8 a.C. à 35 a.C. (Thess. 109, 83, 84); il est vrai qu'une seule (Thess. 83) le qualifie de ἱερεὺς Σαράπιδος καὶ Ἴσιδος. De même Périgénès fils de Sarapion figure également dans trois inscriptions des IIe-Ier siècles a.C. (Thess. 95, 96, 81) mais il n'est qualifié qu'une fois de ἱερητεύσας τῶν θεῶν.

On peut se demander enfin en quoi consistent les fonctions du *hiereus*; mais la réponse à cette question n'est certainement pas unique. En effet, le terme est employé pour désigner des personnages très divers, depuis le responsable officiel d'un temple important comme Délos ou Thessalonique, jusqu'au simple desservant d'une chapelle privée; les fonctions doivent donc également être assez variables. Cependant, des lois sacrées provenant d'Asie Mineure nous renseignent sur le statut et les attributions du *hiereus* des dieux égyptiens. Ainsi, un décret de Magnésie du Méandre relatif à l'achat de la prêtrise de Sarapis[1] nous apprend que le prêtre doit acheter sa charge aux *oikonomoi* de la ville, qui lui versent un salaire; il est tenu de résider dans le sanctuaire ([ἐν τῶι τ]εμένει τῶι ἀνατεθέντι τῶι θεῶι), a le droit de retenir pour lui une cuisse de chaque bête sacrifiée et le tiers des offrandes faites au dieu ([τῶν τιθεμένων τ]ῶι θεῶι τὰ τρίτα μέρη); il n'est pas autorisé à élever ailleurs un autel à Sarapis et, dans le cas contraire, devrait payer une amende. Sur ses obligations de nature cultuelle, le texte est très peu explicite; seul un passage assez mutilé fait allusion au mélange du vin auquel le prêtre devra procéder dans le sanctuaire, apparemment à l'aide du vin offert par les fidèles ([τὸν ἀνα]φερόμενον ὑπὸ τῶν [ἰ]διωτῶν [οἶνον... τὸν δὲ] κρατῆρα κῖρναι ἐν τῶ[ι τεμένει τοῦ Σαράπιδος]); il est possible que ce vin mélangé soit destiné à des libations, ou plutôt à des banquets rituels, car le texte mentionne ensuite un δεῖπνον qu'il faut peut-être identifier à la *klinè* de Sarapis. Il ressort de ce texte que le prêtre est essentiellement celui qui offre les sacrifices et peut-être organise les banquets cultuels; d'activités plus diversifiées, il n'est pas question.

---

[1] Cf. une prêtresse d'Imbros, Flavia, fille de Nikon, ἱέρεια γενομένη τὸ β', Vidman, *Sylloge*, nº 264; un prêtre de Thessalonique est également ἱερατεύων τό β' (Thess. 110; IIe siècle p.C.).

[2] Ce n'est pas l'opinion de N. Papadakis, *op. cit.*, p. 148-50, nº 1; cf. cependant P. Roussel, *Rev. Ég.*, 1919, p. 88 sq. On ne voit pas comment interpréter l'expression ἐκ γένους sinon comme une allusion à l'hérédité du sacerdoce.

[3] Sur la prêtresse de Chéronée, cf. *supra*, II, p. 168-69; sur le prêtre de Béroia, cf. Vidman, *Sylloge*, nº 107.

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 175.

La loi de Priène, en revanche, donne des indications plus précises sur les attributions du prêtre.[2] Comme à Magnésie, l'obligation essentielle paraît être celle du sacrifice; le prêtre doit en effet offrir des sacrifices à Sarapis et à Isis (θύσει δὲ ὁ ἱερεὺς τῶι Σαρά[πιδι... κ]αὶ τῆι Ἴσιδι), ainsi qu'à Apis, aux temps fixés (ἐν τοῖς χρόνοις τοῖς νομίμοις); nul autre que lui ne doit sacrifier sous peine d'une forte amende (1000 drachmes), et il est tenu de surcroît d'avoir auprès de lui un Égyptien, chargé apparemment de veiller à la régularité des opérations. D'autre part, il doit encore célébrer la λαμπαδεία en l'honneur de la déesse (συντελ[έσ]ει δὲ...τὴν λαμπαδείαν τῆι θεᾶι καθότ[ι προσήκει]) et fournir à cette occasion deux lampes de la valeur d'un talent. Enfin, il est possible que la mention d'un banquet sacré ([δεῖπνον] τὸ ἱ[ερόν]) figure au début du texte; le prêtre doit en être également l'organisateur. On ne sait si, à Priène comme à Magnésie, le *hiereus* avait acheté sa charge et était rétribué par sa cité; en tout cas, il reçoit du νεωπόης, conformément au décret, de l'argent et, semble-t-il, du blé et de l'orge à l'intention des sacrifices. Quant à lui, il a le droit de conserver une part des offrandes qui équivaut au quart de ce qui est déposé sur «les tables préparées pour Isis» (τραπεζῶν τῶγ κοσμουμένων [τῆι Ἴσιδι τεταρ]τῆ), ainsi que ce qui reste de vin après la libation[1]; une clause spéciale concerne la cérémonie du mois d'Apatourion, le vin utilisé lors de cette fête lui revenant, semble-t-il, intégralement ([οἴ]νου [δ'] αὐτῶι ἐξαι[ρ]εῖσθαι ἔχω[ν ἐξουσίαν]).

---

[1] Cf. *supra*, p. 65.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 291 (environ 200 a.C.); *supra*, p. 56 sq.

Les lois sacrées de Magnésie et de Priène nous renseignent donc surtout sur la situation matérielle du *hiereus*, nourri et logé dans le temple, sans doute rétribué; de plus, elles le font apparaître comme le responsable du culte, chargé personnellement de sa célébration; un «assistant» est mentionné à Priène, mais nul autre desservant ne figure dans ces textes.

Ainsi, alors que dans les grands sanctuaires on constate une certaine répartition des tâches sacerdotales, il semble bien que, dans les centres de moindre importance, ce soient les *hiereis* qui aient eu la responsabilité entière et l'exercice direct des fonctions cultuelles; ce sont eux qui procèdent aux sacrifices et à la célébration des fêtes. Leurs obligations ne se limitent pas d'ailleurs au simple exercice du culte, car on les voit offrir du matériel destiné aux sacrifices ou autres actes cultuels: à Thessalonique le prêtre P. Salarius Pamphilus offre un *hydreion* à Isis et aux autres dieux,[2] à Philippes le prêtre L. Titonius Suavis dédie à Isis une *mensa* et une *basis*[3]; ils exécutent aussi, mais il s'agit sans doute d'une obligation plutôt morale que matérielle, des constructions en l'honneur de leurs dieux: de nombreuses dédicaces, dans les sanctuaires de Délos, émanent de *hiereis*.

---

[1] 'Επίσπονδον οἴνου; l'interprétation de F. Sokolowski, *op. cit.*, p. 104, nous paraît bien préférable à la traduction par «libation»; traditionnellement, le prêtre n'a droit aux offrandes que lorsque le dieu est servi, par conséquent lorsque la libation est faite.

[2] Thess. 83 (37/6 a.C.?).

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 120 (IIe-IIIe siècle p.C.).

Les décrets rendus en leur honneur font en général l'éloge de leur zèle (σπουδή), de leur libéralité (φιλοτιμία), de leur vertu (ἀρετή) et de leur piété (εὐσεβεία) ; ce sont des formules assez banales et qui nous renseignent peu sur le comportement de ces prêtres. Cependant, le prêtre Kriton, à Démétrias, est loué pour avoir «accru les honneurs rendus aux dieux» (τάς τε τῶν θεῶν τιμάς ἐπὶ πλεῖον αὐ[ξάνειν]), c'est-à-dire, sans doute, qu'il a donné plus d'éclat aux cérémonies qui leur étaient consacrées, et peut-être aussi qu'il a embelli leurs sanctuaires; le prêtre d'Anaphé, Jason, reçoit des éloges pour avoir fait preuve en toute circonstance de son zèle à l'égard des dieux et pour avoir accompli les sacrifices et autres actes de culte au temps fixé (τὰς θυσίας καὶ τὰ ἱερὰ τοῖς δέουσι χρόνοις ἐπιτελῶν).[1] Ce qu'on demande avant tout à ces prêtres, c'est donc le dévouement à l'égard des dieux, l'exact accomplissement des rites, au premier rang desquels se trouve le sacrifice; le nombre de dédicaces ou de décrets honorant des *hiereis* démontre que, en général, ils ne devaient pas être inférieurs à leur tâche.[2]

Si le terme de *hiereus* est généralement adopté pour désigner le prêtre principal d'Isis et de Sarapis, d'autres expressions paraissent s'appliquer également à des prêtres, mais avec peut-être quelques variations de sens. Ainsi l'ὑφιερεύς qui figure dans des inscriptions de Délos en 109/8 et en 101/100 a.C.,[3] en même temps que le ἱερεύς, est peut-être une sorte d'assistant de ce dernier, un prêtre en second; mais il se peut aussi que la qualité d'ὑφιερεύς ait été décernée à titre honorifique à des personnages qui se sont montrés particulièrement généreux à l'égard du culte égyptien.[1]

---

[1] Sur ces deux inscriptions, cf. *supra*, II, p. 47-48, 123-24.

[2] Il faut remarquer que le terme de προφήτης, qui est assez peu employé en Égypte même, dans le culte isiaque (où il désigne en général les membres les plus importants du clergé), l'est encore moins en Grèce; les principaux prêtres sont toujours désignés comme ἱερεῖς. Cependant, le terme de προφήτης figure dans deux inscriptions de Rome (Vidman, *Sylloge*, n° 383 et 384), où il s'applique d'une part à un prêtre d'Antinoos, d'autre part au «père» d'un collège de Paianistes de Sarapis; il n'est pas certain que προφήτης, dans ces deux exemples, ait encore un sens précis. D'autre part, une statue de style égyptien retrouvée à Tyr porte l'inscription προφήτης Ὄσειριν κωμάζων (en latin *sacerdos Osirim ferens*, *IGR* III, 1105, Vidman, *Sylloge*, n° 359; époque romaine), où le terme κωμάζων a certainement un sens technique: il s'agit du prêtre qui porte l'image d'Osiris dans les processions. Mais rien n'indique que cette statue représente un prêtre de Tyr, chargé des fonctions de προφήτης; il peut s'agir d'une oeuvre d'importation, et en tout cas sans rapports avec une réalité quelconque.

[3] M. Guarducci, *ASAA*, 1951-54, p. 175-84; *SEG* XVI, 452, 453, 454.

Le cas du Lindien Theuklès, fils de Dexikratès, est tout différent: cet homme, désigné comme ἐπὶ τὴν θεραπείαν τῶν ἱερῶν τοῦ Σαράπιος dans une inscription de Lindos,[2] devait faire fonction de prêtre sans en porter le titre; à cette époque en effet le culte égyptien venait d'être introduit à Lindos et ne devait pas avoir encore de titulaire. Aussi Theuklès, soit qu'il ait été désigné officiellement, soit qu'il ait spontanément assumé cette charge, devait-il s'occuper d'organiser le culte; par la suite, des *hiereis* de Sarapis sont mentionnés dans les inscriptions de Lindos. A Cios de Bithynie, Anubion, fils de Nikostratès, connu par une inscription honorifique émanant des membres d'un thiase,[3] apparaît comme triérarque et organisateur des Charmosyna d'Isis et en même temps comme ἐπιμηνιεύσας; or il est probable que cette expression désigne un service mensuel dont Anubion devait s'acquitter à l'égard d'Isis. L'inscription ne le qualifie pas de *hiereus*, mais à l'occasion de ce service régulier, il devait faire fonction de prêtre. En revanche, c'est certainement à des prêtres que s'applique le terme, d'emploi plutôt littéraire, de πρόσπολος ou πρόπολος; c'est ainsi qu'est désignée la prêtresse de Mégalépolis, Dionysia,[4] et aussi un certain Attalos, de Pergame, qui se dit πρόσπολος d'une déesse identifiable à Isis ou à Isis Μήτηρ Θεῶν.[5] Enfin, dans une inscription funéraire de Rhodiapolis,[6] un personnage qualifié de ὁ διὰ βίου πάρεδρος τῶν θεῶν pourrait peut-être être considéré comme un prêtre des dieux égyptiens; mais le terme de *paredros*, compagnon, convient sans doute tout aussi bien à un fidèle particulièrement dévoué à Isis et à Sarapis.

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 105.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 200 (IIIe siècle a.C.).

[3] *LBW* 1143; Vidman, *Sylloge*, nº 324.

[4] Vidman, *Sylloge* nº 42 (IIe-IIIe siècles p.C.). Dionysia est également appelée λάτρις, terme aussi général que πρόπολος; mais il semble que ses fonctions correspondent plutôt à celles d'un stoliste.

[5] *IGR* IV, 415 (IIe-IIIe siècle p.C.). L'Attalos de cette inscription doit sans doute être identifié au consulaire Cl. Attalus Paterculianus; on peut se demander s'il a réellement exercé des fonctions sacerdotales ou si le terme πρόσπολος ne désigne ici qu'un simple fidèle.

[6] *TAM* II, 962, Vidman, *Sylloge*, nº 347 (IIe-IIIe siècles p.C.). En cas de violation de la sépulture, une amende doit être payée à Isis et Sarapis.

En dehors des prêtres officiants, la hiérarchie sacerdotale égyptienne comprend normalement des spécialistes — stolistes, hiérogrammates, horologues ou horoscopes — qui, dans les sanctuaires égyptiens, occupent une place importante, car ils connaissent les rites et la science sacrée; or, dans les sanctuaires grecs des dieux égyptiens, ces personnages ne se retrouvent pas tous. En effet, les lois sacrées ou autres textes font bien allusion aux «temps fixés» (τοῖς δέουσι χρόνοις, τοῖς χρόνοις τοῖς νομίμοις) pour la célébration des sacrifices et des fêtes; mais il n'est jamais question des personnages qui, en Égypte, fixent les dates auxquelles ces célébrations doivent avoir lieu[1]; sans doute se contentait-on, dans les sanctuaires grecs, d'utiliser des calendriers. En revanche, la présence de stolistes est attestée dans les inscriptions, mais presque exclusivement à Athènes et à l'époque impériale; les premiers d'entre eux apparaissent au Ier ou au IIe siècle p.C. et on en connaît plusieurs qui ont exercé leurs fonctions à Athènes au IIe et au IIIe siècle p.C.[2] L'un d'eux, Aurélios Épaphroditos, est désigné comme ἱερεὺς στολιστής d'Isis et de Sarapis, ce qui indique un cumul de fonctions: il devait être le prêtre principal du sanctuaire où il exerçait sa charge. Ailleurs qu'à Athènes, la fonction de stoliste n'est pas littéralement attestée, à l'exception d'Éphèse, où les mots [ἀρχ]ίστολος καὶ ν[εωκόρος] figurent sur un fragment d'inscription du Sarapieion et s'appliquent sans doute à des desservants de ce temple,[3] d'Érétrie et de Démétrias où la présence d'associations d'*hypostoloi* suppose apparemment celle d'un stoliste en chef.[4] D'autre part, l'épitaphe de Dionysia de Mégalépolis semble montrer que cette prêtresse d'Isis avait pour fonction de parer la statue de la déesse et d'en faire la toilette, jouant ainsi le rôle de stoliste.[5] Il faut donc admettre que cette fonction existait dans les sanctuaires grecs des dieux égyptiens, même si les inscriptions mentionnent assez peu de personnages portant effectivement ce titre; sans doute est-ce le prêtre qui en faisait fonction dans les temples au personnel réduit. Mais il est bien évident que les offrandes de bijoux et de vêtements à Isis — on en trouve à Délos, à Thessalonique, à Pergame — indiquent que la statue cultuelle était parée et habillée, tout au moins les jours de fête; il fallait donc que le prêtre connût les rites égyptiens concernant la toilette de la statue.

---

[1] Cf. *supra*, I, p. 171. Cependant un astrologue figure sur une fresque de l'Isieion de Pompei, V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis*, pl. IV, 2 et p. 136.

[2] Vidman, *Sylloge*, n° 19 (Ier-IIe siècles); 16-17 (env. 120 p.C.); 25 (fin IIe siècle); 27 (IIe-IIIe siècles).

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 299 (Ier ou IIe siècle p.C.).

[4] *Supra*, II, p. 47-48.

[5] *Supra*, II, p. 165.

Quant à ces autres spécialistes que sont l'hiérogrammate et le ptérophore, l'un scribe chargé de la rédaction des livres sacrés, l'autre «prêtre-lecteur», dont les fonctions propres doivent être l'ordonnancement des cérémonies et la lecture des textes qui accompagne celles-ci, on n'en retrouve pas trace dans les documents grecs du culte égyptien. Cependant, la présence dans les sanctuaires grecs d'Isis et de Sarapis d'une littérature sacrée — hymnes isiaques, récits de cures ou d'apparitions miraculeuses — telle qu'on en trouve à Délos, à Thessalonique et sans doute ailleurs,[1] implique peut-être qu'un personnage était chargé de rédiger ou de copier ces textes et de tenir les archives du temple; mais il n'est pas impossible que ce travail ait encore fait partie des attributions du *hiereus*. D'autre part, dans le récit que fait Apulée de la fête isiaque de Cenchrées, apparaît un personnage désigné par le terme de *grammateus*, dont le rôle dans la cérémonie est de lire les voeux en faveur de l'empereur et de proclamer l'ouverture de la navigation.[2] On pourrait reconnaître dans ce *grammateus* le scribe-hiérogrammate des sanctuaires égyptiens; mais son rôle semble s'apparenter plutôt à celui des prêtres-lecteurs, ces ptérophores représentés sur le bas-relief du Belvédère et sur une fresque de l'Isieion de Pompei, portant sur leur tête rasée un bandeau orné d'une ou deux plumes et tenant le rouleau qui est l'insigne de leur fonction.[3]

Il faut peut-être identifier soit au scribe sacré, soit plutôt au prêtre-lecteur, les arétalogues qui figurent dans des inscriptions déliennes[1]; leur fonction devait consister en effet à lire et à commenter — à l'intention des fidèles? — le récit des bienfaits et des miracles d'Isis et de Sarapis; mais ici encore il se peut que la fonction de l'arétalogue ait été confondue avec celle du *hiereus*: alors qu'il y avait des arétalogues au Sarapieion C, au Sarapieion A c'est le prêtre lui-même qui en faisait fonction, car le poème de Maiistas dit d'Apollonios que, chaque jour, il chantait les bienfaits du dieu (πᾶν δὲ κατ' ἦμαρ σὰς ἀρετὰς ἤειδεν).[2] Il semble bien d'ailleurs que la proclamation des bienfaits du dieu fasse partie de la liturgie quotidienne et en ce sens, lorsqu'il procède aux rites journaliers, tout prêtre est un arétalogue; cependant, au Sarapieion C, la fonction existe bien en tant que telle et suppose une activité qui diffère de celle des prêtres.

---

[1] Cf. la «Chronique du Sarapieion A» et le poème de Maiistas à Délos, l'hymne à Isis, le poème de Damaios et le récit de l'apparition de Sarapis à Xénainétos d'Oponte à Thessalonique. Les hymnes d'Ios et de Kymé ont pu également faire partie de la littérature des temples.

[2] Apulée, *Met.*, XI, 17.

[3] Sur le bas-relief du Belvédère, cf. A. Dieterich, *Kl. Schrift.*, pl. II, p. 440; M. P. Nilsson, *Gesch. Griech. Rel.*, II, pl. 10, 1. Cf. aussi L. Castiglione, *Acta Antiqua*, 1960, p. 394. Sur la fresque de Pompei, cf. V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis*, pl. V, 2 et p. 136.

L'un des arétalogues de Délos est en même temps oneirocrite, et cela nous amène à poser le problème du rôle de ce dernier dans les sanctuaires égyptiens. Il semble bien que l'interprétation des songes soit une technique particulièrement développée dans ces sanctuaires à l'époque hellénistique, même si elle était déjà connue à une époque plus ancienne[3]; des oneirocrites devaient être attachés aux temples d'Isis et de Sarapis, en particulier à Memphis et Canope, et dans tous les autres lieux où on pratiquait l'incubation. En tout cas, des oneirocrites font partie du personnel des sanctuaires égyptiens en Grèce; on en connaît un à Athènes à la fin du IIe siècle a.C.: venu d'Antioche, c'est bien un spécialiste chargé de κρίνειν τὰ ὁράματα; au IIe siècle p.C., on retrouve à Athènes une femme faisant fonction d'*oneirokritis* et en même temps de *lychnaptria*.[4] A Délos également, on connaît plusieurs oneirocrites ainsi qu'une *oneirokritis*; la fonction n'était peut-être pas très importante, car le Crétois Ptolémaios, de Polyrrhénia, est en même temps oneirocrite et arétalogue,[5] mais elle a dû être permanente à partir de l'époque de la domination athénienne et jusqu'au début du Ier siècle.[1] Le fait que deux dédicaces de Délos comportent la formule καθ' ὅραμα[2] montre bien que les fidèles recevaient des visions que l'oneirocrite devait ensuite interpréter; l'histoire du prêtre Apollonios en est un exemple, mais bien entendu, dans ce cas, un interprète des songes n'était pas nécessaire. Quoique le terme d'oneirocrite n'apparaisse pas ailleurs qu'à Athènes et Délos, il est certain que la fonction existait dans d'autres sanctuaires, et en particulier à Thessalonique, où de nombreuses dédicaces sont offertes κατ' ὄναρ, κατ' ὄνειρον. D'autre part, la formule κατὰ πρόσταγμα, qui figure dans de très nombreuses inscriptions en l'honneur d'Isis et de Sarapis, implique que le fidèle a reçu un ordre de la divinité; or de tels ordres sont généralement donnés dans des songes, et ces songes ont un caractère prophétique: le terme grec qui les désigne est celui de χρηματισμός.[3] Pour établir la signification de ces visions prophétiques, les oneirocrites étaient nécessaires, même si dans certains cas — et parfois à ses dépens — le fidèle interprétait lui-même l'apparition divine.[4]

---

[1] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 60 (avant 166 a.C.), 119 (115/4 a.C.). Sur la récitation des miracles, cf. A. D. Nock, *Conversion*, p. 84-89.

[2] *IG* XI 4, 1299, l. 48-49. Cf. H. Engelmann, *Die delische Sarapisaretalogie*, p. 18 et p. 44-45. Le début du poème de Maiistas se présente comme une «récitation» des ἀρεταί d'Isis et de Sarapis; et le prêtre Isidoros, à Madīnet Mādī, apparaît bien, lui aussi, comme un arétalogue.

[3] *Supra*, I, p. 169-71.

[4] *IG* II² 4771; Vidman, *Sylloge*, n° 16 (127/8 ou 128/9 p.C.).

[5] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 119. Cf. *supra*, II, p. 103.

Ces autres «spécialistes» que sont les chanteurs et musiciens ne figurent pas dans les documents grecs relatifs aux dieux égyptiens; cependant une harpe était conservée dans l'Anubieion de Délos[5] et on sait que la musique accompagnait les cérémonies: des joueurs de flûte et de sistre figurent sur les fresques d'Herculanum.[6] Les prêtres et prêtresses d'Isis sont toujours représentés, à l'instar de la déesse, agitant le sistre; il se peut que cette fonction n'ait pas été réservée, comme en Égypte, à des musiciens ou à des musiciennes professionnels.[1]

---

[1] Le premier oneirocrite apparaît au Sarapieion C après 166 a.C.; il ne semble pas que la fonction ait existé au Sarapieion A. Sans doute était-ce le prêtre qui l'exerçait, ou plutôt son assistant égyptien Horos de Kasion, chargé des θεράπειαι.

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 66 (158/7 a.C.), 210 (fin IIe ou début Ier siècle?).

[3] Cf. *P. Cair. Zen.* 59034 (apparition de Sarapis à Zoïlos d'Aspendos), l. 4: τὸν Σάραπιν μοι χρηματίζειν; *IG* XI 4, 1299, l. 13-14 (apparition de Sarapis à Apollonios à Délos): ὁ θεὸς μοι ἐχρημάτισεν. Le correspondant latin de χρηματισμός est *oraculum*; c'est le terme qu'emploie Apulée, *Met.*, XI, 7, 13, pour désigner la révélation d'Isis à Lucius.

[4] Cf. l'histoire de Zoïlos d'Aspendos qui, n'ayant pas obéi aux injonctions de Sarapis qu'il a reçues en songe, se voit infliger par le dieu une grave maladie.

[5] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 287.

[6] V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis*, pl. XXIII et XXIV. Cf. aussi une prêtresse tenant le sistre sur une fresque de l'Isieion de Pompei, *ib.*, pl. IV, 4. Sur la musique dans les cérémonies, cf. Apulée, *Met.*, XI, 9-10.

Plus étonnante est l'absence à peu près totale des pastophores; alors qu'ils occupent une place importante dans les sanctuaires égyptiens — non pas sans doute parmi les prêtres principaux, mais plutôt au sein du «bas clergé» — ils ne figurent presque jamais dans les inscriptions grecques relatives aux dieux égyptiens; seule une inscription de Tomi, d'époque tardive, mentionne, semble-t-il, des pastophores[2]; mais le texte est si mutilé qu'on ne peut en tirer aucun renseignement complémentaire. Il est peu probable que la fonction de pastophore n'ait pas été représentée dans le clergé grec d'Isis et de Sarapis; les processions où on porte les images divines et les objets du culte font partie intégrante du rituel, en Grèce comme en Égypte. Aussi pourrait-on se demander si l'équivalent grec des pastophores n'est pas représenté par ceux que de nombreuses inscriptions désignent comme hiéraphores, hiérophores ou hagiaphores; ces termes sont employés pour qualifier tantôt des individus, tantôt des associations, à Athènes,[3] Thèbes,[4] Chéronée,[5] Samos,[6] Pergame,[7] Thessalonique[8] et peut-être encore Paros.[9] On peut ajouter à cette liste le βωμοφόρος qui figure dans une inscription de Pergame[10]; en effet, ce porteur d'autel paraît bien correspondre au pastophore égyptien. Quant aux hiéraphores, il est probable, d'après l'étymologie de leur nom, que leurs fonctions consistent à porter les objets sacrés (*hiera, hagia*) dans les processions; ces objets pouvaient être soit des autels, soit des instruments de culte. Les images divines faisaient-elles partie de ces *hiera*? Selon Apulée, ce sont les prêtres qui ont le privilège de les porter[1]; mais ce privilège pouvait sans doute être étendu à d'autres: une dédicace à Isis retrouvée en Attique émane d'un certain Démophilos, fils de Dionysios, de Sounion, qui se glorifie d'avoir porté Anubis (βαστάζων τὸν ἡγεμόνα).[2] Cependant, alors que les pastophores font partie du clergé, il n'est pas certain que ce soit le cas des hiéraphores grecs; sans doute Flavia Lanica, à Chéronée, est-elle à la fois hiéraphore et prêtresse, tandis qu'Eukarpos à Athènes est zacore et hagiaphore; mais rien n'indique que les hiéraphores de Samos et de Pergame soient des prêtres; quant à ceux de Thessalonique, ils sont membres d'une association cultuelle indépendante du Sarapieion et on ne sait s'ils font également partie du clergé du sanctuaire. D'autre part, il est possible que le terme de hiéraphore ait eu également un sens mystique; c'est en tout cas l'interprétation qu'en donne Plutarque, pour qui ceux qu'on appelle «hiéraphores» et «hiérostoles» sont ceux qui connaissent les doctrines sacrées[3]; on a vu qu'un hiéraphore, à Samos, est qualifié d'*heptastolos*, c'est-à-dire qu'il devait porter sept tuniques ou robes de consécration, ce qui indique probablement un des degrés de l'initiation isiaque.[4] On pourrait donc admettre que les hiéraphores «porteurs des objets sacrés» étaient en fait des initiés plutôt que des membres du clergé; le fait que les hiéraphores connus appartiennent tous à l'époque impériale est peut-être un argument supplémentaire, les initiations étant pratiquées surtout, semble-t-il, à partir de cette époque.

---

[1] Cf. cependant à Rome une association de Paianistes de Sarapis, *IG* XIV 1084 (146 p.C.); Apulée mentionne des «flûtistes voués au grand Sarapis» *(dicati magno Sarapi tibicines)*, *Met.*, XI, 9; cf. V. Tran Tam Tinh, *Le tibicen magno Sarapi*, *RA*, 1967, p. 101-112. Mais on ne connaît pas d'associations de ce genre dans les sanctuaires grecs.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 709 (IIIe siècle p.C.); cf. *supra*, II, p. 503. Des pastophores, ou des collèges de pastophores, figurent cependant dans des inscriptions latines à Padoue, Rome, Industria et Arles (Vidman, *ib.*, nº 622, 433, 644, 726); cf. aussi Apulée *Met.*, XI, 17 et 30: un collège de pastophores aurait été fondé à Rome dès l'époque de Sylla. Les *pausarii* d'Isis, qui figurent dans une inscription d'Arles (Vidman, *ib.*, nº 727; cf. aussi une inscription de Rome, *ib.*, nº 400), sont peut-être identiques aux pastophores.

[3] *IG* II^2 4771, Vidman, *Sylloge*, nº 16 (127/8 ou 128/9 p.C.).

[4] *IG* VII 2681, Vidman, *Sylloge*, nº 52 (époque impériale).

[5] *IG* VII 3426, Vidman, *Sylloge*, nº 62 (IIe siècle p.C.).

[6] L. Robert, *Études épigr. et philol.*, 1938, p. 117 (époque impériale).

[7] Vidman, *Sylloge*, nº 313 (Ier siècle p.C.?).

[8] Ch. Edson, *HThR*, 1948, p. 181-88 (IIe siècle p.C.).

[9] *IG* XII 5, 291 (IIe-IIIe siècles p.C.).

[10] M. P. Nilsson, *Éranos*, 1956, p. 172-73, n. 2; Vidman, *Sylloge*, nº 315 (époque impériale?).

---

[1] *Met.*, XI, 11.

[2] J. J. Pollitt, *Hesperia*, 1965, p. 125-30; Vidman, *Sylloge*, nº 33 a (milieu Ier siècle p.C.); le terme ἡγεμών doit désigner une représentation d'Anubis. Des personnages portant le masque d'Anubis sont représentés sur une fresque de l'Isieion de Pompei (V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis*, pl. V, 3) et sur un relief trouvé en Germanie (M. Schede, *Eine Isisprozession, Angelos*, 1926, p. 60 sq.). Le rite qui consiste à «porter Anubis» était bien connu à Rome; selon l'*Histoire Auguste*, Commode avait coutume de le pratiquer (Commode, IX, 5-6; Pescennius Niger, VI, 8-9; Caracalla, IX, 10-11).

[3] Plutarque, *De Is.*, 3.

[4] Cf. *supra*, p. 63-65.

Il reste enfin une catégorie de desservants qui, dans les sanctuaires égyptiens, paraît n'avoir occupé qu'une place assez modeste, alors que dans les sanctuaires grecs des dieux égyptiens leur présence était apparemment indispensable: il s'agit des zacores ou néocores, dont la fonction est de garder le temple; mais l'importance de cette fonction était évidemment variable selon les sanctuaires. Il ne semble pas qu'il y ait une différence quelconque entre le terme de zacore et celui de néocore; à Athènes, à Délos, à Érétrie, le personnage porte le titre de zacore, alors qu'à Thessalonique, Cos, Mylasa, Iasos, Priène, peut-être Éphèse, et Laodicée, les inscriptions mentionnent des néocores ou des archinéocores; le terme de zacore est peut-être plus employé à l'époque hellénistique, encore qu'un néocore figure dans une inscription de Priène avant 100 a.C.[1] On a vu que, à Athènes, à l'époque hellénistique, le zacore ne semblait pas particulièrement considéré: c'est toujours un étranger qui remplit cette fonction; de même à Délos, où le zacore n'a en général ni patronyme ni ethnique et vient en dernier sur les listes.[2] Il devait exister cependant une hiérarchie à l'intérieur même de cette fonction; en effet, c'est en général l'archinéocore qui est mentionné dans les inscriptions de Thessalonique, du Ier au IIIe siècle p.C.[3]; et un archinacore (ou archizacore?) du grand Sarapis figure dans une inscription de Laodicée.[4] Le titre suppose, comme dans le cas des archistolistes et hypostolistes, l'existence de néocores en second, l'archinéocore étant vraisemblablement un gardien en chef, qui a sous ses ordres des fonctionnaires de rang inférieur. Il semble que ce titre ne soit apparu qu'à l'époque impériale; à Thessalonique, où un néocore est mentionné au Ier siècle a.C., l'archinéocore est nommé dans les inscriptions à partir des Ier-IIe siècles p.C.; peut-être ce fait correspond-il à une extension du sanctuaire et par conséquent des fonctions de surveillance. Les néocores ne sont connus que dans un nombre relativement limité de cités; cependant, partout où il existait des sanctuaires des dieux égyptiens, ils devaient nécessairement être présents; les inventaires et les dédicaces énumèrent parfois, à Délos, à Pergame, les riches offrandes faites à Isis et aux autres dieux, et il fallait bien des gardiens pour surveiller ces «trésors».

---

[1] *Inschr. Priene*, 194, p. 137. Vidman, *Sylloge*, nº 292.

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 269; S. Dow, *art. cit.*, p. 200-201. Sur le zacore, cf. Poland, *Gesch. d. griech. Vereinswes.*, p. 387.

[3] Thess. 115, 118 (Ier-IIe siècles), 114 (IIe siècle), 220 = *HThR*, 1948, p. 187 (IIIe siècle). C'est la forme archinacore qui figure dans la dernière de ces inscriptions.

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 357 (115/6 p.C.).

On possède peu de renseignements sur la durée des fonctions du néocore; comme pour les prêtres, elles paraissent avoir été tantôt annuelles, tantôt de plus longue durée: à Délos les zacores sont d'abord nommés annuellement, mais au Ier siècle a.C. le zacore Euodos conserve sa charge pendant dix-huit ans[1]; il est vrai qu'il s'agit, pour l'île, de temps troublés, et qu'il était sans doute devenu difficile de trouver des desservants. A Athènes, une inscription assez récemment découverte donne une indication, malheureusement incomplète, sur la fonction du zacore dans le culte égyptien: il serait interdit d'exercer cette charge (μὴ ἐξέστω δὲ ζακορεύειν) soit à vie (δ[ιὰ βίου]), soit, ce qui paraît moins vraisemblable, par deux fois (δ[ίς ὁ αὐτός]).[2] Quelle que soit la manière dont on peut compléter l'expression, il est visible que l'interdit concerne la durée des fonctions du zacore; les raisons pour lesquelles on s'est préoccupé de la limiter n'apparaissent pas clairement, mais il se pourrait que l'importance et la responsabilité du zacore aient été plus grandes qu'on ne le pense généralement. En tout cas, l'exemple de Délos et celui d'Athènes montrent que cette fonction n'était pas réglementée de manière uniforme; sans doute sa durée, variable selon les lieux de culte, était-elle surtout fonction des rapports entre membres du clergé et de la présence de candidats éventuels.[3] Le titre de néocore ne devrait impliquer, semble-t-il, que l'existence d'un lien entre celui qui le porte et un sanctuaire donné; cependant, il paraît désigner parfois un rapport précis avec la divinité: on connaît des

---

[1] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 269; cf. nº 182: ζακορεύοντος Εὐόδου τὸ ὀκτὼ καὶ δέκατον (après 88/7 a.C.).

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 33a (probablement 2e moitié du Ier siècle a.C.).

[3] Sur le néocore du culte égyptien à Délos, cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 254-60 (il est tiré au sort et reçoit une indemnité annuelle de 120 drachmes).

«néocores d'Isis»[1] et des «néocores de Sarapis»[2]; ce terme figure également dans des dédicaces qui ne semblent pas provenir d'un temple, comme si le titre subsistait alors même que la fonction n'était peut-être plus exercée.[3]

Si la nature des fonctions du néocore nous est relativement connue, on voit mal ce qui le distingue du cleidouque, ou porteur de clés, qui figure sur plusieurs inscriptions athéniennes, aux époques hellénistique et romaine, et sur d'assez nombreuses inscriptions déliennes. Dans la hiérarchie sociale, ce personnage paraît mieux situé que le néocore; on a vu que, à Athènes comme à Délos, ceux dont les noms nous sont connus sont toujours citoyens athéniens, et souvent de bonne famille; un décret athénien du Ier ou du IIe siècle p.C. honore un cleidouque d'Isis et de Sarapis.[4] Mais cette importance sociale correspond-elle à un rang élevé dans la hiérarchie sacerdotale? Si le cleidouque détenait les clés du temple et présidait aux cérémonies d'ouverture et de fermeture du *naos*, au cours de la liturgie quotidienne, on doit admettre qu'il s'agissait en effet d'une fonction importante et qui le mettait en contact avec la partie la plus secrète du sanctuaire, à laquelle, en principe, seuls les prêtres avaient accès. Cependant cet office incombe normalement au prêtre principal; il ne semble pas que dans les sanctuaires égyptiens il ait existé un gardien des clés. Il est d'autre part assez surprenant de ne rencontrer le cleidouque dans aucun autre sanctuaire que ceux d'Athènes et de Délos; dans celui de Thessalonique, certainement aussi important, il ne semble pas que cette fonction ait existé. Peut-être est-ce une innovation grecque qui, ne correspondant pas à une réelle nécessité cultuelle, n'a pas connu une grande extension; à Délos, la charge de cleidouque n'apparaît qu'à partir de 111/110 a.C., et son nom n'est pas toujours mentionné dans les dédicaces; c'est à la même époque qu'on rencontre le premier cleidouque athénien,[5] mais à Athènes la fonction existe encore au IIIe siècle p.C.[1] Il faut donc admettre que la charge de cleidouque est restée limitée surtout au culte athénien des dieux égyptiens; sans doute est-ce le prêtre principal (ou le néocore?) qui en d'autres lieux était le dépositaire des clés du temple.[2]

---

[1] Cf. inscription de Mylasa, Vidman, *Sylloge*, nº 277 (époque impériale).

[5] Cf. inscription de Laodicée, *supra*, n. 2, p. 125.

[3] Cf. la dédicace du néocore Glaukias à Cos, Vidman, *Sylloge*, nº 247 (IIIe-IIe siècles a.C.?); celle du néocore Ménékratès, fils de Ménékratès, Alexandrin, à Iasos, Vidman, *ib.*, nº 274a (époque impériale).

[4] *IG*, II/III² 3564; Vidman, *Sylloge*, nº 19.

[5] Dédicace de Mégallis, fille de Magas (entre 116/5 et 95/4 a.C.); P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 268, n. 2.

Dans les sanctuaires d'Isis et de Sarapis en Égypte, il existait encore, en dehors de la hiérarchie sacerdotale, tout un peuple de travailleurs et d'artisans chargés de fournir le pain, la viande et les autres aliments faisant partie de l'offrande, de fabriquer les tissus dont étaient revêtus les dieux et les prêtres, éventuellement de s'occuper des animaux sacrés; on ne les retrouve pas dans les sanctuaires grecs des dieux égyptiens, qui pas plus en Asie Mineure qu'en Grèce propre ne semblent avoir possédé d'ateliers destinés à fournir le matériel indispensable au culte. En revanche, il est probable que des auxiliaires laïcs étaient chargés, en Grèce comme en Égypte, des tâches subalternes telles que l'entretien et le nettoyage du temple; mais les textes, épigraphiques ou littéraires, ne parlent jamais de ce petit personnel.[3] Il n'est guère plus question, d'ailleurs, des laïcs qui devaient jouer le rôle d'administrateurs ou d'intendants des Isieia ou des Sarapieia grecs; un νεωπόης est cependant mentionné dans la loi sacrée de Priène[4]; sans doute était-il l'intendant de l'Isieion, car c'est lui qui remet au prêtre le blé et l'orge destinés aux sacrifices et pris sur les réserves du temple.

---

[1] *SEG*, I, 52; Vidman, *Sylloge*, nº 30.

[2] Cette fonction n'est pas spécifique du culte égyptien; on connaît des cleidouques et des cleidophores dans plusieurs cultes, aux époques hellénistique et romaine, en particulier dans celui d'Asklépios; cf. L. Robert, *Hellenica*, I, p. 67.

[3] Il semble cependant qu'un esclave public (ὑπηρέτης) ait été attaché au Sarapieion de Délos; cf. Th. Homolle, *BCH*, 1890, p. 481, n. 1. Une inscription d'Ambracie mentionne une association de diacres (κοινὸν τῶν διακόνων), Vidman, *Sylloge*, nº 90; mais à supposer qu'ils soient attachés à un sanctuaire, leurs fonctions doivent se rapporter au culte plutôt qu'à l'entretien du temple. Des hiérodules figurent cependant dans des inscriptions de Rome et du port d'Ostie, Vidman, *Sylloge*, nº 375 (Rome, IIIe siècle p.C.) et 556 (Ostie, 222/6 p.C.); peut-être ce terme implique-t-il des services matériels rendus au temple auquel ces personnages doivent être attachés, mais de toute façon il ne figure pas dans les inscriptions émanant de villes grecques.

[4] *Inschr. Priene*, 195; Vidman, *Sylloge*, nº 291. A Délos, le sanctuaire des dieux égyptiens est administré par les hiéropes, qui y font effectuer des réparations; cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 259-60. L'inscription du port d'Ostie citée ci-dessus mentionne un ἀρχιυπηρέτης: chef des serviteurs? ou intendant du temple?

On doit donc admettre la présence d'un clergé hiérarchisé dans les sanctuaires grecs d'Isis et de Sarapis, bien que cette hiérarchie ne corresponde pas en tous points à celle des sanctuaires égyptiens; mais il est probable qu'elle ne se retrouvait au complet que dans les centres importants comme Athènes, Délos ou Thessalonique; d'ailleurs, même dans ces derniers, on constate une certaine tendance au cumul des fonctions (le zacore étant en même temps hagiaphore, l'oneirocrite arétalogue). Dans beaucoup de sanctuaires de moyenne ou de faible importance, un prêtre unique devait souvent avoir la responsabilité de l'ensemble des activités cultuelles; il est vrai qu'il en allait de même dans les petits Isieia d'Égypte.[1]

2) Les femmes et le culte isiaque

Dans le culte d'Isis en Grèce, les femmes ne semblent pas avoir joué un rôle particulièrement important; ce serait assez paradoxal, étant donné qu'il s'agit d'une déesse protectrice et amie des femmes et souvent invoquée par elles, si l'on ne devait tenir compte de l'origine du culte ainsi que du milieu dans lequel il s'est développé. En effet, dans la plupart des cultes grecs, les femmes sont loin d'occuper une place prépondérante, et d'autre part, le culte d'Isis en Égypte, même à l'époque hellénistique, où des fonctions nouvelles se sont développées (canéphore, hiéropole), comporte essentiellement des prêtres et fort peu de prêtresses[2]; encore ne sait-on pas si celles-ci étaient autorisées à procéder aux actes du culte.

Il n'est donc pas surprenant que, dans la phase d'introduction du culte égyptien en Grèce, la participation des femmes à ce culte ait été très réduite; en fait, le seul emploi qui leur soit réservé est celui de canéphore. Deux inscriptions d'Éleusis mentionnent en effet une canéphore d'Isis et de Sarapis qui est en même temps initiée aux mystères d'Éleusis[3]; à Délos, la canéphore est assez souvent nommée dans les dédicaces à côté du prêtre et du zacore à partir de 117/116 a.C.[1] A l'époque impériale encore, la canéphore des dieux égyptiens est nommée dans des inscriptions athéniennes, en particulier dans un décret en l'honneur d'un cleidouque où tout le personnel du temple — prêtre, stoliste et canéphore — est apparemment mentionné.[2] On possède fort peu de renseignements sur son mode de désignation, sur la durée et la nature de ses fonctions; à Délos cependant elle est nommée annuellement; c'est toujours une Athénienne — les canéphores des Ier-IIe siècles p.C. à Athènes sont également des citoyennes — et elle est assez souvent la fille du prêtre en charge, ce qui laisse entrevoir un mode de recrutement de type familial. Quant à ses fonctions, elles doivent consister, comme l'étymologie l'indique, à porter dans les processions la corbeille où sont déposés des objets ou des symboles du culte; c'est là évidemment un rite grec, probablement emprunté au culte éleusinien; mais on connaît, en Égypte même, de nombreuses représentations de ces prêtresses à la corbeille,[3] dont le rôle était peut-être plus représentatif que réel. Avaient-elles d'autres fonctions que de porter la corbeille sacrée? C'est possible, car cette obligation ne devait pas se produire très souvent[4]; mais textes et monuments ne nous apprennent rien à ce sujet. On ne sait, d'autre part, quelle est la différence entre ces canéphores et les hiéraphores qui figurent dans un certain nombre d'inscriptions et qui devaient, eux aussi, porter les objets sacrés dans les processions; peut-être l'absence de toute mention de la canéphore hors d'Athènes et de Délos s'explique-t-elle du fait que la même fonction existait ailleurs sous un autre nom.

---

[1] Cf. *supra*, I, p. 173.

[2] Cf. *supra*, I, p. 178.

[3] *IG* II/III^2 3498 et 3727, Vidman, *Sylloge*, n° 8 et 9 (Ier siècle a.C.). Il s'agit probablement de la même personne, qui dans la première inscription est dite κανηφορήσασαν Ἴσιδι et dans la deuxième κανηφορήσασαν Σαράπιδι.

Des fonctions plus ou moins subalternes sont également exercées par des femmes dans le culte délien d'Isis et de Sarapis; c'est le cas des *lamptèrophoroi* qui figurent dans une liste de souscriptions du début du Ier siècle a.C.[1]; sans doute leur rôle consistait-il à porter des lampes ou des torches dans les processions et les fêtes nocturnes qui jouaient un si grand rôle dans le culte égyptien. Cette fonction se retrouve également au IIe siècle p.C. à Athènes, où une femme qui exerce la double charge de *lychnaptria* et d'*oneirokritis* accomplit des travaux de réfection dans le sanctuaire d'Isis et dédie à cette dernière une statue d'Aphrodite.[2] La fonction qui consiste à porter les lampes (ou torches) n'est jamais dévolue à des hommes, pas plus que celle de canéphore; en revanche, l'interprétation des songes peut être pratiquée par des femmes aussi bien que par des hommes; une oneirocrite figure dans une inscription de Délos, au début du Ier siècle a.C.[3] comme dans la dédicace athénienne de 127/129 p.C. Or il s'agit d'une pratique importante, car un des rôles essentiels des sanctuaires égyptiens consiste à donner aux fidèles l'occasion de recevoir en songe la vision d'Isis et de Sarapis, et l'oneirocrite, interprète de ces visions, apparaît comme l'intermédiaire entre les dieux et les fidèles. On pourrait donc penser que, vers la fin de l'époque hellénistique, les femmes ont commencé à prendre une part plus active sinon à la célébration du culte, du moins à certains rites qui l'accompagnent.

---

[1] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 269.

[2] Vidman, *Sylloge*, n° 20 (Ier-IIe siècles); *IG* II/III^2 3564, Vidman, *ib.*, n° 19 (décret en l'honneur du cleidouque Philios, Ier-IIe siècles). Cf. les deux statues de femmes drapées, retrouvées à Athènes, qui devaient servir de cariatides et représentent sans doute des canéphores des dieux égyptiens, *MD AIR*, 1894, p. 149-54, S. Dow, *art. cit.*, p. 226.

[3] Cf. *supra*, I, p. 178-79.

[4] Dans les temples égyptiens, les processions et «sorties» des dieux devaient être très fréquentes (cf. S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 92); mais on ne sait s'il en allait de même dans les sanctuaires grecs.

De toute façon, en dehors du sanctuaire et du culte qui y était célébré, les femmes pouvaient honorer les divinités égyptiennes au sein des associations cultuelles, et cela dès le IIIe siècle a.C.: c'est à cette époque que l'association des Sarapiastes d'Athènes a pour chef une femme, la *proeranistria*,[4] et il n'est pas certain que sa fonction ait été purement nominale et son titre honorifique, car elle est louée pour avoir «accompli tous les sacrifices lors des jeux», ce qui semble bien impliquer une participation active au culte rendu à Sarapis par l'association. Plus tard, à Érétrie, on voit des femmes au nombre des ναυαρχήσαντες qui ont dû célébrer le *Navigium* d'Isis[5] et, à Délos, plusieurs associations, au Sarapieion A et au Sarapieion B, comprennent des femmes parmi leurs membres.[1]

---

[1] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 175 C, b 7, 22, 27.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 16.

[3] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 175 C, b 10.

[4] *IG* II² 1292; cf. S. Dow, *art. cit.*, p. 193 sq.

[5] N. Papadakis, *Arch. Delt.*, 1915, p. 152-53, nº 6; p. 158-69, nº 8 et 9 (Ier siècle a.C.).

Cependant, c'est à l'époque impériale seulement que des femmes portent le titre de ἱέρεια et on peut voir là un indice supplémentaire de leur importance croissante dans le culte isiaque.[2] Si des femmes en costume isiaque sont représentées sur des stèles funéraires athéniennes, leur identification à des prêtresses est parfois très douteuse et, de toute façon, ces stèles sont en majeure partie d'époque impériale.[3] Quant à la «prêtresse d'Isis» dont la statue a été retrouvée au Pirée, la tête voilée et les bras recouverts par son manteau,[4] c'est certes un témoignage très intéressant sur le culte isiaque, mais il est impossible de déterminer la nature de ses fonctions. Ainsi, il est peut-être inexact de dénommer «prêtresses d'Isis» les figurations de femmes en costume isiaque d'époque hellénistique; sans doute pouvaient-elles remplir des fonctions plus ou moins en marge du culte, mais il ne semble pas qu'elles aient été considérées comme des *hiereiai*. En revanche, un certain nombre d'inscriptions d'époque impériale mentionnent des prêtresses: Flavia Lanica, hiéraphore et prêtresse d'Isis à Chéronée au IIIe siècle p.C.,[5] Mnasippa, ἱερατε[ύσασαν Ἴ]σιδος à Thespies au Ier siècle p.C.,[6] Dionysia, prêtresse d'Isis à Mégalépolis aux IIe-IIIe siècles p.C.,[7] Flavia, fille de Nikon, prêtresse pour la deuxième fois, à Imbros, à l'époque impériale,[8] Philo Diaphénè, prêtresse d'Isis à Mytilène au Ier siècle,[9] Claudia Paula, prêtresse d'Isis à Sinope au IIe siècle p.C.[10] De plus, la prêtresse Mousa, honorée par une association d'hiéraphores à Paros au IIe ou au IIIe siècle p.C., est peut-être également vouée au culte des dieux égyptiens,[1] de même que la hiéraphore Nikaro à Thèbes.[2] Une statuette de Sparte, un relief de Tanagra, une statue trouvée en Crète, un buste monumental de Tomi représentant des femmes en costume isiaque sont peut-être encore des figurations de prêtresses, mais ce n'est pas absolument certain.[3] Les inscriptions ne nous apprennent rien sur le rôle joué par ces *hiereiai*; sans doute est-il analogue à celui des *hiereis*, et il faut admettre qu'à l'époque impériale des prêtresses pouvaient célébrer tous les actes du culte; on voit la prêtresse Dionysia, à Mégalépolis, procéder à la toilette de la statue et prier devant l'autel. Cependant, il se peut que leurs fonctions se soient exercées uniquement dans le cadre des sanctuaires isiaques: presque toutes sont désignées comme prêtresses d'Isis, et celle qui ne l'est pas adresse cependant sa dédicace à la déesse.[4]

---

[1] Cf. *infra*, p. 180-81; elles demeurent cependant en petit nombre, alors que parmi les ναυαρχήσαντες d'Érétrie on trouve 50 hommes et 45 femmes.

[2] Une prêtresse d'Isis et Boubastis figure peut-être dans une inscription de Rhodes à l'époque hellénistique, *MDAIA*, 1898, p. 391, n. 53; Vidman, *Sylloge*, nº 173 (IIe siècle a.C.): ἱερῆ Ἴσιος καὶ Βουβάστιος. . .κράτη A. . . . Pour Vidman, il s'agirait en fait d'une prêtre.

[3] Cf. cependant les stèles funéraires de deux Milésiennes représentées en costume isiaque, avec sistre et situle, au Ier siècle a.C., *supra*, p. 52-53, mais la dénomination «prêtresse d'Isis» doit être utilisée avec prudence.

[4] *Das Altertum*, 1961, p. 131 sq. La statue pourrait dater du IIIe siècle a.C. Cf. *supra*, II, p. 7-8.

[5] *Supra*, II, p. 168-69.

[6] *BCH*, 1902, p. 293, nº 6.

[7] Vidman, *Sylloge*, nº 42.

[8] Vidman, *ib.*, nº 264.

[9] Vidman, *ib.*, nº 260.

[10] Vidman, *ib.*, nº 330.

Bien que, à l'époque impériale et peut-être déjà à la fin de l'époque hellénistique, une participation plus active des femmes au culte d'Isis ait tendance à se manifester, il ne semble pas, en définitive, que beaucoup d'entre elles aient rempli les fonctions de prêtresses; quel que soit le nombre des monuments représentant des femmes en costume isiaque, monuments dont l'interprétation n'est pas toujours sûre, les textes, qui fournissent une base bien plus précise, sont plus rares qu'on aurait pu le penser. Déesse des femmes, qui sont nombreuses parmi ses fidèles, Isis n'est donc pas servie par un clergé essentiellement féminin; ce fait assez surprenant témoigne peut-être de la persistance des traditions et des usages égyptiens dans son culte.

---

[1] *IG* XII 5, n° 291.

[2] Vidman, *Sylloge*, n° 52 (époque impériale).

[3] *MDAIA*, 1877, p. 349, n° 99 (statuette de Sparte); 1878, p. 342, n° 54 (relief de Tanagra avec inscription ἐπὶ Νεικαρώ). Sur la statue du Musée d'Héraklion, cf. *supra*, II, p. 81-82; sur celle de Tomi, cf. G. Bordenache, *Il deposito di sculture votive di Tomis, Eirene*, 1965, p. 67-69, et *Stud. Clas.*, 1964, p. 155-78. Une inscription de Larissa, accompagnée du sistre et de la situle, est peut-être l'épitaphe d'une prêtresse d'Isis, cf. *MDAIA*, 1886, p. 125-26, n° 170; mais il peut s'agir d'une simple fidèle.

[4] Cf. *supra*, p. 166, n. 8.

3) Les catégories intermédiaires

En marge du clergé des dieux égyptiens, en Grèce, figurent un certain nombre de personnages assez difficiles à classer, pour lesquels nous parlerons, faute d'un terme meilleur, de «catégories intermédiaires»; sans appartenir tout à fait au clergé, ils se distinguent cependant du commun des fidèles; sans doute ne font-ils pas partie du monde des temples, mais ils gravitent dans leur orbite et peuvent même y fixer leur résidence. Dans cette classe un peu indéfinissable, nous rangerons les *katochoi*, les «consacrés» aux dieux égyptiens, les initiés, et enfin les membres des associations cultuelles, qui d'ailleurs peuvent également faire partie du clergé.

Encore que l'interprétation à donner à ce terme reste l'objet de controverses, on sait que la *katochè* était une pratique en vigueur dans les sanctuaires égyptiens d'Isis et de Sarapis, en particulier au Sarapieion de Memphis, sur lequel nous sommes bien renseignés grâce à la correspondance du reclus Ptolémée.[1] Dans les sanctuaires grecs des dieux égyptiens, cette pratique n'est guère attestée, sinon dans deux cités d'Asie Mineure, Priène et Smyrne. La loi sacrée de Priène mentionne en effet les «reclus du dieu», κατεχόμενοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, qui ont droit, semble-t-il, au quart des offrandes déposées sur les tables des dieux[2]; ainsi, ils sont en quelque sorte nourris par la cité, le culte égyptien étant reconnu officiellement à Priène. Le même problème se pose pour les reclus de Priène et pour les reclus des sanctuaires égyptiens: s'agit-il de reclus volontaires ou de gens qui se sont réfugiés dans le sanctuaire et n'osent plus sortir de crainte de poursuites? Sont-ils des possédés, inspirés par le dieu et doués de capacités divinatoires, ou de simples fidèles voués aux tâches matérielles à l'intérieur du sanctuaire? On possède peu d'éléments pour résoudre ces questions, dans le cas des reclus de Priène; cependant, le fait qu'ils soient pris en charge officiellement, leur subsistance étant assurée — comme celle du prêtre — par les offrandes consacrées aux dieux, paraît indiquer qu'il ne s'agit pas de fugitifs, d'individus en marge de la société, mais au contraire de personnages à qui on reconnaît un caractère sacré, à l'égal du prêtre lui-même. Il est donc plus probable qu'il s'agit de reclus volontaires, qui se sont voués au service des dieux égyptiens ou qui ont été «appelés» par eux; mais on ne sait pas quelle est la nature exacte des services qu'ils rendaient à l'intérieur du temple. En tout cas, ce n'est certainement pas un hasard si des *katochoi* sont présents dans un sanctuaire où le culte d'Isis revêt un aspect nettement égyptisant, un Égyptien étant chargé d'y veiller au bon accomplissement des rites.

---

[1] Sur la κατοχή dans les sanctuaires égyptiens, cf. *supra*, I, p. 182-83.

[2] *Inschr. Priene*, 195, l. 28-30. Vidman, *Sylloge*, nº 291: ἀπὸ δὲ τῶν τραπεζῶν τῶν ἂν δῆμ[ος κοσμῆι δεδόσθω τ]οῖς κατεχομένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ τε[ταρτέας].

A Smyrne, en revanche, la pratique de la *katochè* paraît revêtir un aspect assez différent; d'ailleurs, les *katochoi* de Priène étaient contemporains de ceux de Memphis, si bien que leurs objectifs et leur situation pouvaient être assez semblables, alors que le reclus de Smyrne vit au début du IIIe siècle p.C.[1]; entre temps, l'institution a dû se transformer. Dans le cas de ce reclus, le philosophe Papinius, le problème de la nature de la *katochè* ne se pose même plus: il est évident qu'elle résulte d'un choix; le terme qui la désigne reflète le passage de la réclusion imposée par le dieu à la réclusion spontanément adoptée par le fidèle: Papinius n'est plus κατεχόμενος, «tenu» par le dieu, mais ἐγκατοχήσας, «entré en réclusion». La formule qui exprime ce processus est d'ailleurs assez étonnante: le philosophe est entré en réclusion «pour le seigneur Sarapis en présence des Némésis» (τῷ κυρίῳ Σαράπιδι παρὰ ταῖς Νεμέσεσιν)[2]; peut-être faut-il comprendre qu'une cérémonie de consécration a eu lieu dans le temple des Némésis de Smyrne; en tout cas, le philosophe semble s'être retiré dans une maison voisine de ce temple, et non dans le Sarapieion.[3] Il s'agit donc, dans le cas de Papinius, de piété individuelle, ou peut-être de retraite philosophique; aller vivre dans un temple ou auprès de lui était sans doute un moyen de s'assurer un cadre propice à la méditation. Le reclus de Smyrne était-il, comme ceux de Priène, pris en charge par le temple qui l'hébergeait? L'inscription n'en dit rien; cependant, le fait que Papinius dédie une construction aux Némésis montre qu'il possède une certaine fortune, qu'il a pu conserver dans sa retraite; ce n'est certainement pas le cas de la plupart des reclus égyptiens, qui semblent avoir été de pauvres hères, dépourvus de tout moyen de subsistance.

---

[1] Vidman, *Sylloge*, n° 306 (211 p.C.).

[2] D'autres interprétations ont été proposées, cf. *supra*, p. 74, n. 2.

[3] Cf. A. Rusch, *op. cit.*, p. 72, qui suggère que la place manquait peut-être dans le Sarapieion.

Si la *katochè* a bien des antécédents égyptiens, encore qu'elle ne soit plus sans doute à l'époque impériale ce qu'elle était dans l'Égypte hellénistique, la consécration d'enfants, jeunes garçons et jeunes filles, à Isis et à Sarapis, apparaît plutôt comme un rite grec; une «vierge consacrée» est mentionnée dans un papyrus d'Oxyrhynchos du IIe siècle p.C., mais c'est sans doute à des influences grecques qu'est due cette pratique.[1] La consécration des jeunes filles à Isis est attestée dans le roman de Xénophon d'Éphèse, où on voit la jeune Anthia, pour échapper aux poursuites du barbare Psammis, faire croire à celui-ci qu'elle a été dès sa naissance consacrée par son père à Isis[2]; ce mensonge est efficace, car Psammis, craignant la vengeance de la déesse, renonce à ses desseins. Sans doute ne s'agit-il pas là d'un thème littéraire, mais du reflet d'une réalité vécue; l'expression ἱερὰ τῆς Ἴσιδος[3] devait être le terme technique employé pour désigner ces jeunes consacrées. Il faut remarquer que cette consécration ne vaut que jusqu'à l'époque du mariage et ne paraît pas impliquer par la suite une quelconque obligation, un service particulier de la déesse. Les traces de cette pratique n'apparaissent guère dans les documents épigraphiques; on peut admettre cependant que dans les cas, assez fréquents, où un couple «dédie» son enfant, garçon ou fille à Isis, il s'agit d'une consécration réelle de l'enfant et non pas simplement de la dédicace de sa statue. Ainsi, deux dédicaces athéniennes du IIe siècle p.C. paraissent mentionner la consécration de jeunes filles à Isis, l'une par son grand-père, l'autre par ses parents[4]; à Méthane, au IIe siècle a.C., un couple consacre son fils à Sarapis et à Isis[5]; à Hyampolis, au IIe ou au Ier siècle a.C., un couple consacre également son fils à la triade égyptienne Sarapis-Isis-Anubis[6] et il en va de même à Tithorée au IIe siècle p.C.[1]; à Démétrias encore, au IIe ou au Ier siècle a.C., un homme et une femme consacrent leur fils à Sarapis et à Isis.[2] Il n'est pas impossible évidemment que ces dédicaces concernent des statues, comme celle de Ῥειπάνη (ou Τειτιανή) de Sinope, placée dans le sanctuaire de Sarapis[3]; cependant, certaines d'entre elles ne sont pas gravées sur des bases de statues (c'est le cas de celles d'Athènes, de celle de Tithorée, qui est inscrite sur un autel). Du fait que la consécration à Isis et aux dieux égyptiens est attestée par d'autres documents, il n'y a rien, semble-t-il, qui empêche de considérer ces dédicaces comme des consécrations réelles d'enfants, qui devaient ainsi être placés sous le patronage d'Isis et de Sarapis plutôt qu'astreints à un service défini.

---

[1] *P. Merton* II, 73 (Oxyrhynchos, 163/4 p.C.): déclaration faite par Ταοφρυώνιος, ἱερᾶς παρθένου. On ne sait pas à quelle divinité est consacrée cette jeune fille; sans doute est-ce à Athéna Touéris et à Isis, dont le prêtre l'assiste dans sa déclaration.

[2] *Éphes.* III, XI, 4: αὐτὴν ὁ πατὴρ γεννωμένην ἀναθείη τῇ Ἴσιδι μέχρις ὥρας γάμων. Cf. aussi III, XI, 1; IV, III, 3. Cf. *supra*, I, p. 180, II, p. 140; cf. également, sur ce thème, R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, p. 104.

[3] *Éphes.* XII, XII, 1.

[4] *IG* II/III^{2} 4068 et 4070; Vidman, *Sylloge*, nº 21 et 22 (selon Vidman, il s'agit de dédicaces de statues).

[5] *IG* IV 855; Vidman, *Sylloge*, nº 40.

[6] *IG* IX 1, 92; Vidman, *Sylloge*, nº 66.

D'autre part, on considère souvent comme appartenant à de jeunes «consacrés» les têtes d'enfants portant un bijou en forme de ruban avec pendeloque sur le front qui ont été retrouvées à Thasos, Thessalonique, Ostie; du fait que cet ornement figure sur des représentations funéraires, on a pensé qu'il s'agissait d'enfants morts prématurément et mis sous la protection des divinités égyptiennes.[4] Cette interprétation ne paraît pas toujours recevable; en effet, il n'est pas certain que la coutume de vouer à Isis des enfants morts soit attestée en Égypte même. Sans doute des enfants en costume isiaque figurent-ils parmi les portraits du Fayoum,[5] mais le sens à donner à ces représentations n'est pas clair; peut-être s'agit-il d'enfants que leurs parents avaient consacrés, de leur vivant, au culte d'Isis; de jeunes servants d'Isis et d'Harpocrate sont assez souvent représentés parmi les terres cuites gréco-égyptiennes.[6] Il se peut cependant que, pour les adeptes grecs du culte isiaque, les enfants morts prématurément aient été, de ce fait, identifiés à Harpocrate, de même que les adultes, après leur mort, deviennent des Osiris ou des Isis, et peuvent être représentés avec le costume et les attributs des dieux; cela expliquerait que, sur des stèles funéraires, figurent de jeunes garçons ayant sur le côté la mèche caractéristique d'Harpocrate.[1] Mais on peut se demander si le curieux bijou qui orne les têtes d'enfants retrouvées en divers endroits du monde grec est bien un signe d'appartenance à la religion d'Isis; on s'attend plutôt à ce que ces enfants portent la mèche d'Harpocrate, ou encore la couronne de fleurs dont les jeunes isiaques, en Égypte, sont assez souvent parés. Il ne paraît donc possible de les considérer comme tels que lorsque leur costume l'indique clairement, et, de toute façon, il se peut qu'ils aient été consacrés au service d'Isis durant leur vie plutôt que mis sous sa protection après leur mort.

---

[1] *IG* IX 1, 187; Vidman, *Sylloge*, n° 68.

[2] L. Robert, *Hellenica*, I, p. 66, n. 1. La dédicace est faite κατὰ πρόσταγμα.

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 392 (IIe siècle p.C.?).

[4] La question a été reprise récemment par Cl. Rolley, *BCH*, 1968, p. 187-219; cf. V. von Gonzenbach, *Untersuch. zu den Knabenweihen im Isiskult der röm. Kaiserzeit*, et les réserves que fait à ce sujet P. Malaise, *Latomus*, 1970, p. 151, n. 3.

[5] Cf. K. Parlasca, *Mumienporträts u. verwandte Denkmäler*, pl. H (Brooklyn Inv. 41848), F (Brooklyn Inv. 54197), pl. 17, 1; 50, 1. Cf. aussi les reliefs funéraires d'Antinoopolis représentant des enfants tenant un oiseau et une grappe de raisin ou une grenade (*ib.*, pl. 33, 2; 62, 1 et 2; mais leur authenticité est contestée).

[6] Cf. par exemple E. Breccia, *Mon.*, II, 2, pl. XXXIX, 191; P. Perdrizet, *TC Fouquet*, pl. XXIV, n° 293 et 294; Caire Inv. n° 27071, 43228, 43403 (inéd.).

Le problème des initiés est plus difficile à résoudre que celui des jeunes consacrés; en effet, leur existence n'est attestée que par un nombre très réduit de documents, à l'exception de quelques textes littéraires; et si, grâce au récit d'Apulée, on connaît assez bien la façon dont se déroulait l'initiation, on possède fort peu d'indications sur l'origine des initiés, leur mentalité, les obligations qui leur incombaient. Les seuls textes épigraphiques qui les concernent datent de l'époque impériale; il s'agit d'une inscription de Tralles par laquelle une association de mystes honore un prêtre d'Isis et de Sarapis,[2] et d'une inscription de Prusa de Bithynie où on voit une association de mystes appelés en même temps décatistes (οἱ περὶ Λεωνίδην Ἑρμησιλάου μύσται καὶ δεκατισταί) rendre hommage à son bienfaiteur, L. Julius Frugi, et faire une dédicace à Isis et à Sarapis[3]; les mêmes μύσται font également une dédicace à Hermès.[4] Le terme de décatistes ou décadistes se retrouve ailleurs, en particulier à Délos, pour désigner des associations cultuelles[1]; quant aux μύσται, ce sont évidemment des initiés, et comme dans les deux inscriptions, à Tralles et à Prusa, leur hommage s'adresse à un prêtre des dieux égyptiens et à ces dieux eux-mêmes, il ne peut s'agir que d'initiés aux mystères isiaques. Ainsi ces derniers avaient sans doute l'habitude de se regrouper en collèges, et c'est la même indication que donne Apulée lorsqu'il nous montre les initiés occupant une place spéciale dans la procession, séparés des autres fidèles; de même lorsque Lucius, après sa triple initiation, entre dans le collège des pastophores, il y retrouve sans doute des fidèles qui, comme lui, connaissent les mystères d'Isis.[2] Les mystes de Prusa ont à leur tête un prêtre: Léonidas, fils d'Hermésilas; peut-être est-ce lui qui a procédé à leur initiation. Une autre inscription, d'époque impériale également, mentionne peut-être un initié; il s'agit de la dédicace de Samos adressée à la triade Sarapis-Isis-Anubis ainsi qu'à «Alphocrate» par un *hiéraphoros heptastolos*.[3] Cette expression «aux sept tuniques» doit en effet faire allusion, nous semble-t-il, aux vêtements que porte le myste le jour de son initiation; dans le récit d'Apulée, Lucius apparaît en public revêtu de douze robes de consécration *(duodecim sacratus stolis)*, et précise qu'il lui est permis de parler de ce costume, malgré son caractère mystique *(habitu quidem religioso satis)*[4]; il n'est donc pas surprenant que l'hiéraphore de Samos se désigne comme *heptastolos*: si la plupart des rites de l'initiation sont tenus secrets, ceux qui concernent le costume, apparemment, ne le sont pas.

---

[1] Cf. une stèle funéraire d'Ostie citée par Cl. Rolley, *art. cit.*, p. 198 sq., où figure un jeune garçon ayant la mèche sur l'oreille droite et tenant un oiseau et une branche. L'expression *nomen tenebit Isidis nati puer*, qui figure dans l'épitaphe d'un Phocéen retrouvée en Italie, signifie peut-être que ce personnage est censé devenir, après sa mort, un Harpocrate (cf. *supra*, p. 78, n. 3).

[2] Μουϲ. καὶ βιβλ., 1875-76, 28, n° ρκε'; Vidman, *Sylloge*, n° 295. Les «mystes de Tralles» sont mentionnés dans une inscription de l'époque des Sévères, *LBW* 604.

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 326: ce L. Julius Frugi doit être un parent de T. Julius Frugi, légat propréteur de Pont et Bithynie sous Marc-Aurèle.

[4] F. K. Dörner, *Inschr. u. Denkmäler aus Bithynien*, p. 107-108, n° 123-124,

Ainsi, les initiés n'ont guère laissé de traces de leur existence dans

---

pl. 41. Cette inscription représente en fait le début de l'inscription des mystes en faveur de L. Julius Frugi; elle est gravée entre les bustes d'Isis et de Sarapis qui figurent sur le relief.

[1] Cf. *infra*, p. 178.

[2] Apulée, *Met.*, XI, 10 et 30.

[3] L. Robert, *Études épigr. et philol.*, p. 117; Vidman, *Sylloge*, nº 254.

[4] Apulée, *Met.*, XI, 24. Les douze tuniques que porte Lucius ne correspondent pas aux sept tuniques du hiéraphore de Samos; mais il est possible que, d'un sanctuaire à l'autre, les pratiques de l'initiation n'aient pas été strictement les mêmes. On sait également qu'il existe des degrés d'initiation, et le chiffre 7 peut indiquer un degré inférieur; mais, de toute façon, il a bien une signification mystique et planétaire; cf. le texte d'Hippolyte cité *supra* p. 64.

les inscriptions, ni d'ailleurs dans les monuments figurés, où ceux qu'on considère, en raison de leur costume et de leurs attributs, comme des prêtres et des prêtresses d'Isis, peuvent fort bien avoir été des mystes, sans que rien ne vienne l'indiquer. Peut-être cette discrétion s'explique-t-elle par le caractère secret des cérémonies d'initiation: pourtant, dans les mystères grecs, alors même que le secret des rites a été assez bien préservé, on connaît les noms et l'existence d'un certain nombre d'initiés; il n'en va pas de même dans le culte égyptien, qui pourtant connaissait une grande faveur, et dans des milieux influents. Et il ne semble pas qu'il ait été interdit de révéler sa qualité d'initié: Apulée lui-même ne s'est fait aucun scrupule de la proclamer[1]; Aelius Aristide y fait peut-être une allusion plus discrète lorsqu'il raconte que dans le temple d'Isis de Smyrne lui ont été révélées «des choses inexprimables qui ont trait au salut».[2]

Il est assez surprenant de constater que, dans les textes épigraphiques aussi bien que littéraires, les initiés et l'initiation ne sont jamais mentionnés avant l'époque impériale, au point qu'on pourrait estimer cette pratique inconnue à l'époque hellénistique. Ce n'est pourtant pas tout à fait certain; en effet, à Thessalonique, à l'époque hellénistique, une dédicace est adressée à Osiris μύστης[3] et cette épithète paraît faire de lui le patron de l'initiation. D'autre part, dans les hymnes isiaques, qui datent du Ier au IIIe siècle p.C., mais remontent incontestablement à un original plus ancien, Isis est présentée comme ayant enseigné aux hommes les initiations: ἐγὼ μυήσεις ἀνθρώποις ἐπέδειξα.[4] Faut-il donc admettre que dès l'époque hellénistique des cérémonies d'initiation ont été célébrées dans certains sanctuaires isiaques? Ce n'est peut-être pas impossible, en particulier à Thessalonique, où une dédicace à Isis 'Οργία, à l'époque impériale, paraît être un argument supplémentaire en faveur de l'existence de μυήσεις; il est troublant cependant qu'aucun document relatif à l'initiation n'ait été retrouvé à Délos. L'existence de mystères isiaques à l'époque hellénistique paraît donc être, jusqu'à nouvel ordre, une simple hypothèse, peut-être justifiée dans quelques cas; de toute façon il est peu probable qu'ils aient connu, à cette époque, une grande extension.

---

[1] Apulée, *Apologie*, 55.

[2] Aelius Aristide, *Orat.* XLIX (25), *Sacra oratio*, III, 49-50. Il s'agit, semble-t-il, d'une révélation personnelle et non d'une véritable cérémonie d'initiation; mais Aelius Aristide a pu rester volontairement discret sur ce sujet. Cf. *supra*, p. 75-76.

[3] Thess. 107 (environ IIe siècle a.C.).

[4] *Kymé*, 24-25; *Thess.*, 11-12; *Ios*, 13. Le thème de l'initiation ne paraît pas figurer dans les parties conservées de l'hymne d'Andros.

Contrairement aux cas particuliers — *katochoi*, enfants consacrés, initiés — que l'on vient d'envisager, les associations religieuses vouées aux dieux égyptiens nous sont assez bien connues, dans leur organisation comme dans leurs activités; sans doute est-il parfois difficile de déterminer quels sont leurs rapports avec le clergé, les desservants de sanctuaires égyptiens pouvant en même temps faire partie de collèges privés; la plupart du temps, ces rapports paraissent avoir été bons, et de nombreuses dédicaces en l'honneur de prêtres d'Isis et de Sarapis émanent d'associations consacrées aux mêmes dieux. Le nombre et la diversité de ces associations sont assez considérables; le tableau suivant les classe selon leur dénomination et leur répartition géographique.

Sarapiastes
Athènes, IIIe siècle a.C.[1]
Délos, Sar. B, IIe siècle a.C.[2]
Thasos, IIe siècle a.C.[3]
Céos, IIe siècle a.C.[4]
Méthymna (Lesbos), Ier siècle a.C.[5]
Camiros, IIe siècle a.C.[6]
Lindos, Ier siècle a.C.[7]
Rhodes, IIe siècle a.C.[8]
Cos, Ier siècle p.C.[9]

---

[1] *IG* II² 1292. Vidman, *Sylloge*, nº 2.

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 254, n. 1 et 3, nº 21. Le thiase des Sarapiastes, connu avant 166 a.C., a dû disparaître assez tôt.

[3] *BCH*, 1927, p. 220-22. Vidman, *Sylloge*, nº 265.

[4] *IG* XII 5, 606. Vidman, *ib.*, nº 158.

[5] *IG* XII 2, 511. Vidman, *ib.*, nº 262.

[6] *ASAA*, 1949-1951, p. 220, nº 84; *IG* XII 1, 701. Vidman, *ib.*, nº 197.

[7] *Lindos*, II, nº 300a, 391, 392, 656. Vidman, *ib.*, nº 236, 238, 239, 237.

[8] *IG* XII 1, 162. Vidman, *ib.*, nº 176.

[9] Paton-Hicks, *Inscr. of Cos*, 371b. Vidman, *ib.*, nº 251.

Isiastes
Lindos, Ier siècle a.C.[1]
Rhodes, Ier siècle a.C.[2]
Cos, époque romaine[3]

Osiriastes
Cos, IIe siècle a.C.[4]

Synanoubiastes
Smyrne, début IIIe siècle a.C.[5]

Mélanéphores
Délos, Sar. B, IIe siècle a.C.[6]
Érétrie, IIIe siècle a.C.[7]

Hypostolistes
Érétrie, IIIe siècle a.C.[8]
Démétrias, IIe-Ier siècles a.C.[9]

Thérapeutes
Délos, Sar. A, fin IIIe siècle a.C.
Sar. B, IIe siècle a.C.
Sar. C, IIe siècle a.C.[10]
Magnésie du Sipyle, Ier-IIe siècles p.C.[11]
Pergame, Ier-IIe siècles p.C.[12]
Cyzique, Ier siècle a.C.[13]

---

[1] *Lindos*, II, nº 391-392. Vidman, *ib.*, nº 238-239.

[2] *IG* XII 1, 157, 165. Vidman, *ib.*, nº 177-178.

[3] Vidman, *ib.*, nº 250.

[4] Paton-Hicks, *Inscr. of Cos.*, 54, 1. Vidman, *ib.*, nº 248.

[5] Vidman, *Sylloge*, nº 305.

[6] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 254, nº 21. L'association subsiste après 166 a.C.

[7] N. Papadakis, *op. cit.*, p. 148-50, nº 1. Vidman, *Sylloge*, nº 75.

[8] *Ib.*

[9] *IG* IX 2, 1107. Vidman, *ib.*, nº 102.

[10] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 253-55: θεραπεύοντες ἐν τῷ ἱερῷ ou θεραπευταί au Sarapieion A (nº 2b et 3); κοινὸν τῶν θεραπευτῶν au Sarapieion B (nº 21); θεραπευταί au Sarapieion C (nº 41-42). Cf. aussi un κοινὸν τῶν θεραπευτῶν συμβαλομένων εἰς τὰς θυσίας καὶ τὰς σπονδάς, Inv. Kallistratos A II, 155-56.

[11] L. Robert, *Hellenica*, VI, 1948, p. 9 sq. Vidman, *Sylloge*, nº 307.

[12] *Inschr. Pergamon*, 338. Vidman, *ib.*, nº 314.

[13] Vidman, *Sylloge*, nº 318 et 319. Des thérapeutes figurent également dans

Diacres
Ambracie, Ier siècle a.C.[1]

Συμβαλόμενοι εἰς τὸν βωμόν
Délos, Sar. C, IIe siècle a.C.[2]

Hiéraphores
Thessalonique, IIe siècle p.C.[3]
Paros, IIe-IIIe siècles p.C.[4]
Pergame, Ier siècle a.C.[5]

Hiéronautes
Érétrie, Ier siècle a.C.[6]
Tomi, IIIe siècle p.C.[7]
Éphèse, IIe siècle p.C.[8]

---

l'inscription de Démétrias en l'honneur du prêtre Kriton, mais il n'est pas certain qu'il s'agisse d'une association cultuelle; de même le terme θεραπευθείς par lequel se désigne l'Alexandrin Apollonidas, qui fait une dédicace à Sarapis et Isis à Cnide (*IBM* 818) n'a sans doute pas un sens technique précis et doit signifier plutôt «fidèle», «dévoué» aux divinités.

[1] Vidman, *Sylloge*, nº 90.

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 285 (cf. aussi Inv. Kallistratos A II, 155-156).

[3] Ch. Edson, *HThR*, 1948, p. 183-84 (ἱεραφόροι συνκλῖται); cf. aussi Thess. 258 (οἱ ἱεραφόροι).

[4] *IG* XII 5, 1, 291. Il n'est pas tout à fait sûr qu'il s'agisse du culte égyptien.

[5] *Inschr. Pergamon*, 336; Vidman, *Sylloge*, nº 313. Cependant les deux hiéraphores de cette inscription ne font pas nécessairement partie d'une association cultuelle; il en est de même pour les hiéraphores de Thèbes et de Chéronée et pour le hiérophore de Samos.

[6] N. Papadakis, *op. cit.*, p. 152-53, nº 6; p. 158, nº 8-9; Vidman, *ib.*, nº 80, 81, 82. Ici encore, il n'est pas certain qu'il s'agisse à proprement parler d'associations cultuelles; cependant, les participants à la cérémonie du *Navigium* sont désignés collectivement, dans quelques dédicaces, comme ναυαρχήσαντες ou ἱεροναῦται; sans doute faut-il admettre qu'ils se réunissaient en collèges, comme les initiés.

[7] Vidman, *Sylloge*, nº 709.

[8] Vidman, *Sylloge*, nº 302. Des navarques figurent ailleurs — Byzance, Cios, Milet —, mais il s'agit de personnages qui ont exercé cette fonction à titre individuel. Nous ne faisons pas figurer dans cette liste les συνναῦται de Gallipoli (*IGR* I, 817), qui n'ont probablement pas de rapports avec le culte d'Isis et de Sarapis; cf. *supra*, p. 105, n. 1.

Thrèskeutai
Thessalonique, IIIe siècle p.C.[1]
Philippes, IIIe siècle p.C.[2]

Thiasotai
Cios, époque romaine[3]
Héraklée du Latmos[4]

Eranistai
Délos, Sar. B, IIe siècle a.C.[5]

Dèkadistai et dèkadistriai
Délos, Sar. B, IIe siècle a.C.[6]
Prusa, IIe siècle p.C.[7]

Énatistai
Délos, Sar. B, IIe siècle a.C.[8]

Mystes
Tralles, époque romaine[9]
Prusa, IIe siècle p.C.[10]

Cultores deorum Serapis et Isidis
Philippes, IIe-IIIe siècles p.C.[11]

---

[1] Thess. 192 (θρησκευταὶ κλείνης θεοῦ μεγάλου Σαράπιδος); 220 (θρησκευταὶ καὶ σηκοβαταὶ θεοῦ Ἑρμανούβιδος).

[2] Vidman, *Sylloge*, n° 123-124 (θρησκευτὲ τοῦ Σέραπι).

[3] *LBW* 1143. Vidman, *ib.*, n° 324.

[4] J. et L. Robert, *REG*, 1954, p. 110. Vidman, *ib.*, n° 285.

[5] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 254, n° 20.

[6] *Ib.*, p. 253, n° 25.

[7] Vidman, *Sylloge*, n° 326 (appelés aussi μύσται).

[8] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 253-54, n° 26 et 27.

[9] Vidman, *Sylloge*, n° 295.

[10] Vidman, *ib.*, n° 326.

[11] Vidman, *Sylloge*, n° 122. Les *basilistai* de Théra, les *synoriastai* de Larissa ne figurent pas sur ce tableau, car il ne s'agit sans doute pas d'associations religieuses; *supra*, II, p. 125 et 51.

La diversité de ces appellations est grande; en effet, les associations empruntent leur nom soit à la divinité à laquelle elles sont consacrées, soit au vêtement qu'elles portent (mélanéphores), soit à la fonction qu'elles remplissent dans le culte (hypostolistes, hiéraphores, hiéronautes, thérapeutes, diacres, συμβαλόμενοι εἰς τὸν βωμόν); elles peuvent porter une dénomination plus générale (thiasotes, éranistes), ou encore se définir en fonction du jour du mois où elles célèbrent leurs fêtes (décadistes, énatistes). On constate également, dans certains centres importants du culte égyptien, la coexistence d'un grand nombre d'associations: le cas le plus typique est celui de Délos qui, entre la fin du IIIe et le début du Ier siècle a.C., possède une dizaine de *koina*, dont la plupart existent déjà avant 166; Rhodes, Lindos, Cos, elles aussi, connaissent une floraison d'associations vouées aux dieux égyptiens.[1] Ce sont surtout les cités insulaires et celles d'Asie Mineure qui offrent un terrain propice à la formation de ces collèges; en revanche, ils sont relativement peu nombreux en Grèce propre: à Athènes, la seule association connue est le modeste thiase des Sarapiastes du IIIe siècle a.C.; le fait est d'autant plus étonnant que la présence d'associations nombreuses est en général un signe de la vitalité du culte.

Si les noms des associations sont multiples, leur organisation est probablement assez uniforme, encore que nous ne la connaissions pas toujours avec précision. Elles ont à leur tête un président qui porte des titres divers, προερανίστρια chez les Sarapiastes d'Athènes, ἀρχιθιασίτης, ἐρανάρχης ou συναγωγεὺς à Délos, peut-être προστάτης à Thessalonique; un secrétaire, γραμματεύς, est également attesté dans plusieurs inscriptions, chez les Sarapiastes d'Athènes et ceux de Thasos et chez les énatistes de Délos; un trésorier, ταμίας, figure au nombre des Sarapiastes athéniens. Il est probable que ces trois personnages — président, secrétaire, trésorier — formaient le cadre indispensable à chaque association; mais d'autres fonctions pouvaient être représentées dans certains collèges. C'est le cas, en particulier, des Sarapiastes de Thasos qui comptent parmi leurs dirigeants un éponyme, dont le rang doit être égal à celui du prêtre (il a le droit de voter en même temps que le prêtre et le secrétaire, avant les autres membres, et de porter, comme le prêtre, deux couronnes, l'une d'apparat, l'autre, le strophion, pour les occasions moins solennelles), et un personnage appelé δοχεύς dont le rôle semble être celui d'un hôte chargé d'ouvrir les séances du thiase et de couronner l'éponyme[1]; un héraut, ἱεροκήρυξ, est également mentionné dans l'inscription. Dans une inscription de Magnésie du Sipyle, deux des membres d'une association de thérapeutes sont désignés comme ἱεροί; il ne s'agit certainement pas d'un titre conféré par l'association, mais d'une épithète exprimant l'attachement ou même la consécration personnelle du fidèle à la divinité. L'expression «gymnasiarque des Sarapiastes» apparaît encore dans une inscription de Cos; mais on ne sait si elle désigne le président de l'association ou si elle fait allusion à une fonction plus précise.

---

[1] Ce phénomène est surtout explicable dans les cités rhodiennes, où il semble correspondre à un trait caractéristique de la vie religieuse; les associations religieuses, vouées à une ou plusieurs divinités à la fois, y sont particulièrement nombreuses.

Les décrets honorifiques émanant de thiases mentionnent assez souvent des personnages qu'ils qualifient d'εὐεργέτης; ainsi les mystes de Prusa rendent grâce à L. Julius Frugi, εὐεργέτη καὶ τροφεῖ.[2] Ces «évergètes», ainsi gratifiés de louanges et de couronnes, doivent être les bienfaiteurs des associations, leurs patrons; et c'est probablement leur libéralité qui les aide à vivre, certaines d'entre elles étant visiblement assez modestes.

Quant aux membres de ces associations, leur nombre et leur origine paraissent assez variables; à Délos, l'association des thérapeutes du Sarapieion A comprend 19 hommes et une femme, celle des décadistes 9 hommes et 7 femmes, celle des énatistes 24 membres, tous des hommes, celle des éranistes 15 hommes; les Synanoubiastes de Smyrne comptent 18 membres, les diacres d'Ambracie 8, les hiéraphores de Thessalonique 14, les mystes de Prusa 8. Ces chiffres sont assez modestes, mais bien des listes sont en fait incomplètes; le catalogue des ναυαρχήσαντες d'Érétrie comprend 95 noms, 50 hommes et 45 femmes. Les femmes sont très peu représentées dans ces associations, à l'exception de celle d'Érétrie et de celle des décadistes de Délos; c'est là un indice supplémentaire de leur faible participation au fonctionnement du culte égyptien, bien qu'elles soient nombreuses parmi les fidèles. Si les κοινά sont à prédominance masculine, la plupart d'entre eux semblent admettre des fidèles d'origines diverses, tant du point de vue ethnique que du point de vue social. Sans doute, à Athènes, les Sarapiastes ne comprennent-ils aucun citoyen, mais seulement des métèques (ou des esclaves); à Délos, les éranistes et les énatistes sont désignés par leur seul nom sans patronyme, ce qui indique peut-être une origine modeste; à Smyrne, plusieurs étrangers d'origine soit égyptienne soit moyen-orientale figurent parmi les Synanoubiastes. A Érétrie, parmi les ναυαρχήσαντες, on trouve des noms eubéens et des noms romains; et chez les hiéraphores de Thessalonique, sur 14 membres, 9 sont citoyens romains. Il semble donc que des fidèles de tous milieux et parfois d'ethnies différentes aient fait partie des associations vouées à Isis et à Sarapis; c'est un point important en ce qui concerne la diffusion du culte égyptien.

---

[1] *BCH*, 1927, p. 220-21. Le terme δοχεύς désigne en général «l'homme en tant que réceptacle de l'esprit divin» (Eusèbe, *Praep. evang.*, 5, 8, 11); mais il ne s'agit certainement pas d'un prophète dans l'inscription de Thasos, où δοχεύς doit avoir plutôt le sens d'ὑποδοχεύς (celui qui reçoit dans sa maison).

[2] Vidman, *Sylloge*, n° 326.

On possède peu de renseignements sur la manière dont se forment ces associations; sans doute, dans bien des cas, s'agit-il d'initiatives privées, nées spontanément; mais du fait qu'elles ont souvent un prêtre comme chef — c'est le cas des éranistes de Délos, des thérapeutes de Magnésie, des diacres d'Ambracie, des mystes de Prusa — on peut penser que leur création était parfois suggérée par le clergé des sanctuaires, auxquels elles apportent des contributions et une assistance non négligeables. Les rapports de ces associations avec le clergé posent quelques problèmes; la plupart d'entre elles devaient célébrer un culte privé, indépendant du sanctuaire officiel, là où il en existait un, mais on les voit participer également au culte public: les thérapeutes et les mélanéphores de Délos continuent à participer aux frais du culte, même à l'époque où il est officiellement reconnu[1]; les ἱεραφόροι συνκλίται de Thessalonique rendent un culte privé à Anubis, leur «patron», mais en tant que hiéraphores ils doivent participer également au culte du sanctuaire[2]; à Thessalonique encore les συνθρησκευταί sont apparemment une association privée, mais ils organisent les repas sacrés de Sarapis, rite qui fait partie du culte public du Sarapieion[1]; les hiéronautes, à Tomi comme sans doute à Érétrie et à Éphèse, participent à la célébration du *Navigium* qui a un caractère officiel; quant aux συμβαλόμενοι εἰς τὸν βωμόν de Délos, leur nom même indique qu'ils prenaient part au culte célébré «sur l'autel», et cela dans le sanctuaire officiel qu'est le Sarapieion C. D'autre part, il semble qu'il existe une bonne entente entre les associations et le clergé des temples; non seulement elles peuvent être présidées par des prêtres, mais elles décernent assez souvent éloges et récompenses à ces derniers; ainsi, le prêtre Phanias, à Érétrie, est couronné par l'association des mélanéphores et hypostolistes; de même le prêtre Kriton à Démétrias par les hypostolistes, qui font un éloge vigoureux de son zèle et de sa générosité à leur égard; de même encore la prêtresse Mousa par les hiérophores de Paros, le triérarque Anubion (qui est peut-être aussi prêtre d'Isis) par les thiasotai de Cios, le prêtre Julius Amyntianus par les mystes de Tralles.[2] Il n'y a donc pas de traces de divergences ou de conflits entre le clergé officiel et les associations privées.

---

[1] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 254 et n. 1-3.

[2] Ch. Edson, *art. cit.*, p. 182 sq.

Cette entente s'explique si on songe au rôle important que jouent les associations dans l'organisation et le financement des activités cultuelles: à Thasos, les Sarapiastes organisent la *klinè* à laquelle le prêtre participe[3], de même qu'à Thessalonique; à Méthymna, ils participent à l'organisation des μεγάλα Σαραπίεια[4]; partout, ils font des dédicaces et des offrandes aux dieux égyptiens et contribuent ainsi à enrichir leurs sanctuaires. On peut rappeler les somptueux présents que les deux hiéraphores de Pergame consacrent à Isis; mais c'est encore une fois à Délos que leur générosité apparaît le plus clairement. Ainsi, les thérapeutes du Sarapieion A se cotisent pour aménager le sanctuaire[5]; les éranistes du Sarapieion B dédient aux dieux égyptiens les *klinai* qui doivent servir sans doute aux repas cultuels[1]; les συμβαλόμενοι εἰς τὰς θυσίας καὶ τὰς σπονδάς fournissent probablement le matériel nécessaire aux sacrifices et aux libations[2]; l'association des thérapeutes fait de très nombreuses offrandes répertoriées dans l'inventaire de Kallistratos.[3] C'est là, semble-t-il, le rôle essentiel que doivent jouer les associations cultuelles; en s'efforçant, par de multiples dons et dédicaces, d'attirer sur leurs membres la bienveillance et la protection des dieux égyptiens, elles contribuent au développement de leur culte; sans doute ont-elles également, surtout à l'époque hellénistique, contribué à sa propagation; en effet, c'est peut-être grâce à l'association privée des Sarapiastes que le culte égyptien s'est installé à Athènes, au IIIe siècle, et bien qu'à l'époque où nous la connaissons elle n'ait pas compté de citoyens athéniens parmi ses membres, elle a sans doute été par la suite fréquentée par des citoyens aussi bien que par des métèques. A l'époque impériale, le culte égyptien étant bien implanté, les associations cultuelles n'ont sans doute pas joué le même rôle; mais la majorité d'entre elles remonte à l'époque hellénistique.

---

[1] Thess. 192. A Délos également, les éranistes du Sarapieion B dédient des lits (κλίναι) pour les festins cultuels, P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 20; il est vrai qu'à cette époque (196 a.C.) le culte n'était pas encore officiel.

[2] A Camiros et à Lindos, des prêtres et prêtresses d'Athéna sont également honorés par les Sarapiastes et les Isiastes, ainsi que par d'autres associations; cf. *ASAA*, 1949-51, p. 220, nº 84 (Camiros); Vidman, *Sylloge*, nº 236, 238-239 (Lindos).

[3] *BCH*, 1927, p. 220-21; ce banquet est désigné par les termes de κλισία et de κώθων.

[4] *IG* XII 2, 511; Vidman, *Sylloge*, nº 262.

[5] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 253-55, nº 2 b et c.

D'autre part, en plus de leur fonction religieuse, ces collèges ont certainement joué un rôle dans la vie sociale; leurs membres se réunissaient autour de la *klinè* d'Isis et de Sarapis, ou lors des fêtes qu'ils célébraient à des dates fixées, le 9e ou le 10e jour du mois; ils procédaient à des rites qui leur étaient propres; ils possédaient même un emplacement pour leurs sépultures.[4] Cet ensemble d'habitudes communes devait renforcer la solidarité des membres du thiase, bien que l'appartenance à une association ne soit pas exclusive; à Délos, un membre du collège des thérapeutes, au Sarapieion A, est également président du collège des énatistes du Sarapieion B[5]; sans doute le passage de l'une à l'autre association était-il d'autant plus facile qu'il s'agissait toujours du même culte. On ne constate pas, chez les isiastes grecs, de prises de position analogues à celles des isiaques de

---

[1] *Ib.*, p. 254 et n° 20.

[2] *Ib.*, p. 286.

[3] *Ib.*, p. 254.

[4] Cf. l'inscription de Cos, Vidman, *Sylloge*, n° 250: ὅρος θηκαίων θ[ι]άσου Ἰσιαστᾶν.

[5] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 253.

Pompei[1]; mais le sentiment d'appartenance à une communauté existait certainement chez eux.

C. *Vie et mœurs du clergé égyptien*

L'organisation et les fonctions du clergé des dieux égyptiens nous sont certainement mieux connues que leur mode de vie; en effet, l'image du prêtre égyptien que nous ont transmise les textes littéraires et les monuments figurés, tout en étant assez précise, est bien souvent conventionnelle; quant aux textes épigraphiques, ils se bornent en général à faire l'éloge des vertus traditionnelles du prêtre, et nous en donnent une image tout aussi stéréotypée. Il est difficile d'aller au-delà de ces apparences; mais peut-être, grâce aux témoignages conjugués des textes et des monuments, arriverons-nous à cerner une réalité presque insaisissable.

Il est évident que ce qui a frappé surtout les Romains — plus que les Grecs, qui en parlent assez peu — c'est l'étrangeté du clergé égyptien: son costume, ses habitudes, son genre de vie le différencient non seulement des laïcs, mais du clergé des autres dieux. Cette singularité était-elle plus prononcée en milieu romain qu'en milieu grec, et à l'époque impériale plus qu'à l'époque hellénistique? On pourrait le penser, car il ne semble pas qu'on rencontre en Grèce les réactions de curiosité, allant de l'intérêt prononcé jusqu'au mépris hostile, si coutumières dans les milieux romains.[2] Il faut donc se demander si le clergé des sanctuaires grecs d'Isis et de Sarapis a conservé ce qui faisait l'originalité du clergé égyptien, ou si les influences grecques ont atténué cette différence.

Sur un premier plan, il apparaît bien que le clergé grec des dieux égyptiens diffère assez profondément du clergé égyptien. Alors que ce dernier vivait dans la fréquentation constante du temple auprès duquel il résidait, où le service du dieu appelait chacun de ses membres à tour de rôle, les prêtres grecs, souvent nommés annuellement — c'est ce qui se produit à Athènes, Délos, Thessalonique — ne sont certainement pas attachés de la même façon à leur sanctuaire; on voit certains d'entre eux, à Délos, après avoir assumé la prêtrise des dieux égyptiens, passer ensuite au service d'autres dieux.[1] Et lorsque, comme il arrive assez souvent à l'époque hellénistique et même à l'époque impériale, un prêtre est chargé du sacerdoce d'une dizaine de divinités, parmi lesquelles Isis et Sarapis,[2] sa mentalité est certainement tout autre que celle du prêtre égyptien qui passe toute sa vie à l'intérieur du même sanctuaire, au service de la même divinité. Le caractère temporaire de la fonction sacerdotale en Grèce entraîne nécessairement un genre de vie différent, beaucoup moins centré sur le temple. Cependant, on a vu que dans le clergé grec des dieux égyptiens il existait, à côté des prêtres annuels, des prêtres à vie: il est probable que ces derniers étaient beaucoup plus attachés à leur sanctuaire que les précédents et y passaient réellement leur vie. L'exemple d'Apollonios, à Délos, est assez significatif; il passe son temps à s'occuper des choses sacrées et chaque jour chante les bienfaits du dieu[3]; avant que le premier Sarapieion ne soit construit, il vit, littéralement, dans la compagnie de ses dieux, puisque ceux-ci sont installés dans sa propre demeure. On pourra objecter évidemment qu'Apollonios, ou du moins son grand-père, n'est pas un Grec, mais un Égyptien naturalisé; mais il est important que cet Égyptien ait introduit à Délos ses habitudes en matière de culte: «il continua de le servir (= son dieu) comme il en avait l'habitude».[4] Non seulement les mêmes pratiques cultuelles, mais les mêmes habitudes de vie ont dû se transmettre de père en fils dans la famille d'Apollonios à Délos; partout où des prêtres d'origine égyptienne étaient en fonctions dans des sanctuaires grecs, ils devaient également y introduire leur mode de vie et il n'est pas impossible qu'ils aient été imités par les prêtres grecs eux-mêmes, dans la mesure où ceux-ci exerçaient leur fonction en permanence et étaient entièrement attachés à un sanctuaire.

---

[1] Cf. les inscriptions par lesquelles les Isiaques réclament tel ou tel personnage comme édile, *CIL* IV, 787 et 1011; V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis*, p. 179, n° 163-164.

[2] Dans le roman d'Héliodore, le prêtre Calasiris évoque la curiosité des Grecs à son endroit; cf. *supra*, II, p. 1-2; ils lui posent de multiples questions sur l'Égypte et la religion égyptienne, mais c'est visiblement en tant qu'Égyptien qu'ils s'intéressent à lui; un prêtre grec des dieux égyptiens n'excite certainement pas la même curiosité.

---

[1] Après avoir exercé leur fonction au Sarapieion C, à Délos, plusieurs prêtres passent au service d'Artémis, d'Apollon ou des Dioscures; cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 266 sq.

[2] Cf. le prêtre T. Flavius Thrasylochos, à Lindos, qui assume toute une série de sacerdoces, depuis ceux d'Athéna Lindia et de Zeus Polieus jusqu'à celui de Sarapis et d'Isis à Rhodes (*IG* XII 1, 786); cf. aussi le médecin C. Stertinius Xénophon, à Cos, qui exerce des sacerdoces très divers, comprenant celui d'Isis et de Sarapis (Vidman, *Sylloge*, nº 249); de même M. Aur. Monimos Zénodotos, à Eumeneia, prêtre de sept divinités parmi lesquelles figure Isis (Vidman, *Sylloge*, nº 311).

[3] *IG* XI 4, 1299, l. 48-49: (Apollonios) μεγάλως σέβεν ἱερὰ, πᾶν δὲ κατ' ἦμαρ σὰς ἀρετὰς ἤειδεν.

[4] *Ib.*, l. 5: θεραπεύων τε διετέλει καθὼς πάτριον ἦν (il s'agit du premier Apollonios).

D'autre part, même dans le culte officiel des dieux égyptiens, les prêtres aux fonctions temporaires étaient assistés de desservants dont la charge, sans être toujours permanente,[1] les obligeait à résider dans le sanctuaire: c'est le cas, en particulier, des zacores et des néocores, dont la fonction consistait à garder le temple; et il se peut que d'autres membres du clergé — stolistes, oneirocrites — aient également vécu en permanence dans les sanctuaires des dieux égyptiens. On sait qu'il existait au Sarapieion C de Délos un local appelé παστοφόριον[2]; or, comme il n'y avait apparemment pas de pastophores à Délos, ce bâtiment devait servir d'habitation à d'autres ministres du culte; à Érétrie, à Priène, à Pompei, les Isieia sont également pourvus de bâtiments ou de pièces annexes destinés au logement des prêtres. De plus, de simples fidèles, *katochoi* ou initiés, pouvaient également résider, temporairement ou non, à l'intérieur d'un sanctuaire; c'est le cas des reclus de Priène et de l'initié Lucius, qui choisit de louer un logement dans le temple d'Isis à Cenchrées et d'y «établir temporairement sa demeure».[3] Ainsi, une coutume bien égyptienne, celle qui consiste, pour le clergé et pour certains fidèles choisis, à vivre à l'intérieur même du sanctuaire, dans l'intimité des dieux, a été reprise, sinon généralisée, dans certains sanctuaires grecs des dieux égyptiens, et cela dès l'époque hellénistique.

Le costume est encore, pour le clergé d'Isis et de Sarapis, un moyen d'affirmer sa singularité; il est probable que dès l'époque hellénistique les prêtres grecs ont observé dans ce domaine les coutumes de leurs collègues égyptiens: tête entièrement rasée, vêtements de lin; c'est ainsi qu'est représenté le prêtre Ouaphrès, fils d'Horos, sur sa stèle funéraire.[1] Cette image est celle qu'ont répandue les auteurs latins: les «chauves vêtus de lin» dont se moque Martial,[2] le «prêtre à la tunique de lin et au crâne tondu» de Juvénal,[3] les «prêtres à la tête rasée d'Isis et de Sarapis», qui «se servent quotidiennement de vêtements de lin» et «rasent leur tête et leurs sourcils lorsqu'ils adoptent le culte d'Isis», dont parlent Jérôme et Ambroise,[4] tous ces «clichés» correspondent évidemment à une réalité. L'interdiction de porter de la laine, la préférence donnée aux tissus de lin font partie des prescriptions rituelles dans le culte égyptien de Délos: en effet, une inscription du Sarapieion A interdit aux hommes portant des vêtements de laine de pénétrer dans le sanctuaire[5] et, au Sarapieion C, un fidèle se glorifie d'être σινδονοφόρος, porteur de vêtements de lin.[6] L'interdit qui frappe les vêtements de laine n'est sans doute pas caractéristique du seul culte égyptien[7]; cependant, il est particulièrement observé en Égypte — selon Hérodote, la loi religieuse interdit aux prêtres d'en porter dans les sanctuaires et de se faire ensevelir ainsi vêtus[8]; alors que la laine, dépouille d'animaux morts, est considérée comme impure, le lin passe pour être d'origine divine, étant né de la sueur des dieux écoulée sur la terre[1]; substance pure, «chaste plante», selon l'expression d'Apulée,[2] il sert non seulement à habiller les «saints prêtres» d'Égypte, mais à recouvrir les objets sacrés et à vêtir les images divines. En portant la tunique de lin, les prêtres grecs se conforment donc aux pratiques du clergé égyptien, et de plus ce sont les dieux eux-mêmes qu'ils imitent, car Isis, ou du moins ses statues, est, elle aussi, vêtue de lin.[3] C'est encore le vêtement de la déesse que portent les membres d'associations de mélanéphores, à Érétrie et à Délos, car Isis est appelée μελανηφόρος et μελανείμων,[4] et ces expressions désignent les vêtements de deuil qu'elle est censée avoir revêtus lorsqu'elle partit à la recherche d'Osiris, puis mena la déploration sur son cadavre. On ne sait si les mélanéphores portaient en toutes circonstances ces vêtements noirs; peut-être étaient ils réservés plutôt aux cérémonies accomplies dans le sanctuaire et en particulier à celles qui commémoraient la passion et la mort d'Osiris. Quant à l'heptastolos de Samos, c'est également Isis qu'il imite, car celle-ci est vêtue de sept tuniques, ἑπτάστολος[5]; et l'initié Lucius, «revêtu d'une étoffe de fin lin brodée de vives couleurs», porte lui aussi le costume de la déesse, qui est, selon Plutarque, «teint de toutes sortes de couleurs bigarrées».[6] Ainsi les prêtres des dieux égyptiens et même certains fidèles — initiés, membres d'associations cultuelles — affirmaient par leur costume leur appartenance à la religion isiaque. Ce costume n'est pas uniforme; ils pouvaient porter, selon les circonstances, des tuniques noires ou au contraire des tuniques aux couleurs bigarrées; mais aussi il semble que certains d'entre eux aient possédé un costume particulier correspondant à leurs fonctions. C'est le cas du ptérophore qui figure sur une fresque de l'Isieion de Pompéi et sur le bas-relief du Belvédère; à Pompéi, il porte une tunique à franges recouverte d'une sorte d'écharpe ou de manteau, également à franges, alors que sur le bas-relief il a le torse nu et n'est vêtu que d'un long pagne; mais il est caractérisé sur ces deux figurations par son bandeau orné de deux petites plumes.[1] On ne sait cependant si ce costume était porté dans les temples grecs, les ptérophores ne figurant pas au nombre de leurs desservants connus. La plupart des membres du clergé devaient en fait revêtir la tunique et le long manteau que présentent de nombreuses figurations[2]; il s'y ajoutait sans doute le strophion blanc que porte l'éponyme des Sarapiastes de Thasos et une couronne d'apparat réservée pour les cérémonies.[3]

---

[1] Les zacores étaient nommés pour un an, à Athènes et à Délos, du moins en principe; cf. *supra*, p. 160.

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 130 (dédicace du *pastophorion* par deux Italiens vers 112/11 a.C.), 131 et 131 bis (dédicace par un mélanéphore originaire d'Antioche de divers aménagements à l'intérieur du *pastophorion*).

[3] Apulée, *Met.*, XI, 19: *aedibus conductis intra conseptum templi larem temporarium mihi constituo*. L'évocation d'Apulée est trop précise, jusque dans les détails, pour être fantaisiste sur ce point; l'exemple des reclus de Priène, celui du reclus de Smyrne montrent qu'il était effectivement possible de faire retraite dans un Isieion ou du moins dans son voisinage.

---

[1] A. S. Arvanitopoullos, Κατάλογος, p. 248, nº 52 (région de Démétrias; vers 250 a.C.); cf. aussi une tête de prêtre isiaque, au crâne entièrement rasé, trouvée à Athènes, *Mél. Holleaux*, 1913, p. 221. D'autres têtes de prêtres, également rasées et portant une croix sur le front, sont citées par F. Dölger, *Antike u. Christentum*, II, p. 291 sq., pl. 16; cette croix a sans doute une signification religieuse, car elle figure sur le *basileion* d'Isis; cf. plusieurs statuettes retrouvées en Crète, en Italie et en Hongrie, *supra*, II, p. 211.

[2] XII, 29: *linigeri calvi.*

[3] VI, 533: *grege linigero circumdatus et grege calvo.*

[4] Jérôme, *Comm. in Ezech.*, XII, 44; Ambroise, *Épist.*, 58 *(ad Sabinum).*

[5] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 16 et 16 bis: μὴ προσάγειν μηδὲ ἐν ἐρέοις ἄνδρα.

[6] *Ib.*, nº 49. Le fidèle, Apollonios, fils de Charmidès, doit être délien.

[7] Hérodote, II, 81, signale déjà que cette pratique est celle des cultes «orphiques et bacchiques», qui d'ailleurs, pour lui, viennent d'Égypte; de même Apulée, *Apologie*, 56, indique que la laine est interdite aux prêtres «par les lois d'Orphée et de Pythagore»; cf. également Plutarque, *De Is.*, 4. Dans la *Vie d'Apollonios de Tyane*, Philostrate rapporte de Pythagore qu'il «refusait de porter des vêtements faits avec des matières provenant d'animaux morts» (I, 1; trad. P. Grimal, p. 1036-37). L'interdiction de la laine, selon Hérodote, serait générale dans les cultes à mystères.

[8] Hérodote, *ib.*

---

[1] Cf. A. Erman, *Religion*, p. 123 et n. 3, citant le *P. Salt* 825, II, 7 (sur ce papyrus, cf. Ph. Derchain, *Le P. Salt 825 (BM 10051), rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, Bruxelles, 1965); l'encens est également appelé la transpiration du dieu. Selon les propos que Philostrate fait tenir à Apollonios de Tyane, le lin est une plante pure, car née «de l'eau et de la terre» (I, 31; trad. P. Grimal, p. 1060).

[2] *Apologie*, 56: *mundissima lini seges...non modo indutui et amictui sanctissimis Aegyptiorum sacerdotibus, sed opertui quoque rebus sacris usurpatur.*

[3] Cf. Philostrate, *Épist.*, 60 (361): «ta tunique de lin, semblable à celle d'Isis» (ὁ λινοῦς χιτών ὡς ὁ τῆς Ἴσιδος).

[4] Madīnet Mādī, I, 3, *Hymne orphique*, XLII, 9 (μελανηφόρος); Hippolyte, *Refut. omn. haer.*, V, 7 (μελανείμων).

[5] Hippolyte, texte cité *supra*.

[6] Apulée, *Met.*, XI, 24: *bissyna quidem sed floride depicta veste conspicuus.* Plutarque, *De Is.*, 77: στολαὶ δε αἱ μεν Ἴσιδος ποικίλαι ταῖς βαφαῖς. Cependant, une des prescriptions de Délos consiste à interdire l'accès du sanctuaire à ceux qui portent des vêtements de couleur: μὴ προσιέναι μηδὲ ἐν ἀνθινοῖς, P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 50. S'agit-il d'un interdit circonstanciel? Les vêtements de couleur sont peut-être réservés pour une cérémonie.

Quant aux femmes, canéphores ou prêtresses, elles devaient porter, elles aussi, la robe de lin d'Isis; les monuments figurés d'époque impériale ont popularisé leur manteau à franges, noué sur la poitrine, leur tunique aux longues manches plates, leur chevelure disposée en boucles flottantes.[4] C'est le costume de l'Isis gréco-égyptienne, telle qu'elle apparaît sur de nombreuses statues, bronzes et terres cuites d'Égypte dès l'époque lagide[5]; et c'est également celui de ses prêtresses égyptiennes, car elles sont représentées, elles aussi, avec le manteau à franges et nœud et les cheveux flottants.[6] Mais il ne semble pas que ce costume ait été uniformément adopté dans le culte gréco-romain; en effet, la prêtresse d'Isis dont la statue a été découverte au Pirée est vêtue de manière assez différente: un voile recouvre ses cheveux, et ses bras sont dissimulés sous une sorte de tunique superposée à sa robe et maintenue serrée par deux bandelettes croisées.[1] Le rite qui consiste à tenir les mains voilées est connu dans le culte égyptien, mais n'est peut-être pas d'origine égyptienne[2]; on le trouve représenté dans une fresque d'Herculanum et sur le bas-relief du Belvédère, où le prêtre qui joue le rôle principal dans la cérémonie élève le vase rituel contenant l'eau du Nil entre ses mains dissimulées sous les plis de son manteau; de même, un jeune prêtre égyptien qui figurait parmi les bronzes de la collection Fouquet a les bras repliés et les mains cachées sous son vêtement.[3] D'autres prêtresses représentées à Pompéi et sur le bas-relief du Belvédère ne portent pas, elles non plus, le manteau noué sur la poitrine, mais une simple tunique, sans manches ou à manches courtes. Il semble donc que la tenue traditionnelle des isiaques n'ait pas été partout répandue; mais elle s'est sans doute généralisée à partir des Ier-IIe siècles p.C.: la prêtresse Dionysia, à Mégalépolis, peut proclamer qu'elle a été revêtue des vêtements sacrés de la déesse.[4]

---

[1] V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis*, pl. V, 2; M. P. Nilsson, *Gesch. Griech. Rel.*, II, pl. 10, 1.

[2] Cf. encore les fresques de Pompéi et d'Herculanum, le bas-relief du Belvédère.

[3] H. Seyrig, *BCH*, 1927, p. 220-21.

[4] Cf. les stèles funéraires des isiaques athéniennes, pl. VIII sq.

[5] Cf. pl. I-VIII

[6] Cf. pl. XL-XLI

Séparés du commun des hommes par leur résidence à l'intérieur du sanctuaire ou dans son voisinage, mis à part également par leur costume, les prêtres des dieux égyptiens se distinguent encore par leurs habitudes alimentaires; dans ce domaine aussi ils sont soumis à des interdits divers. Les interdits alimentaires, en Égypte, ne semblent pas avoir été étendus à l'ensemble du pays, mais variaient d'un nome à l'autre[5]; les objets de ces prohibitions pouvaient être soit des animaux considérés comme impurs, soit au contraire les animaux qui recevaient un culte dans tel ou tel nome. Dans le culte gréco-romain, il semble bien que certains de ces interdits aient été généralisés, et que, d'autre part, ils aient été réinterprétés en fonc-

[1] *Das Altertum*, 1961, p. 131 sq. Ce type de costume se retrouve ailleurs; cf. F. de Clarac, *Mus. de Sculpture* 5, 988, 2588 B; S. Reinach, *Répertoire* 3, 124, 4.

[2] Cf. A. Dieterich, *Kl. Schrift.*, p. 447-48; ce rite, qui se retrouve à Rome dans le culte de *Fides*, serait d'origine perse (cf. des barbares aux mains voilées représentés en suppliants devant Marc-Aurèle).

[3] P. Perdrizet, *Bronzes Fouquet*, pl. XXII. Cf., I. pl. XLV.

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 42 (IIe-IIIe siècles p.C.): ταῖς δ' ἱ⟨ε⟩ραις κόσμησεν στολίσιν.

[5] H. Bonnet, *RÄRG*, art. *Speiseverbote*; cf. aussi P. Montet, *Les fruits défendus et la confession des péchés*, in Sagesses du Proche-Orient ancien, Trav. du Centre d'Études d'Hist. des rel. de Strasbourg, 1963, p. 53-62; id., *Le fruit défendu*, Kêmi, 1950, 85.

tion d'un idéal ascétique qui était sans doute assez étranger au clergé égyptien; ainsi, les abstinences alimentaires s'expliquent, selon Plutarque, par le désir qu'auraient les prêtres d'éviter que leur corps, par un excès de nourriture, n'opprime et n'alourdisse l'élément divin qui est en eux[1]; d'après un texte du stoïcien Chaerémon, rapporté par Jérôme,[2] le but qu'ils poursuivent serait de réprimer les «désirs voluptueux, qui naissent de la nourriture et de la boisson» et d'«épuiser les humeurs du corps» par les mortifications. Pour appliquer ces principes, ils auraient dû s'abstenir d'un nombre incroyable d'aliments: la plupart des légumes, la viande de mouton et de porc, tous les poissons, le sel, qui aiguise l'appétit,[3] le pain, qui charge à l'excès l'estomac, le lait et les œufs, qu'ils considèrent comme une nourriture carnée[4] . . . Il paraît improbable que des prohibitions aussi sévères aient pu être réellement appliquées; cependant, le prêtre d'Isis Calasiris, dans le roman d'Héliodore, fait son ordinaire de noix, de figues, de dattes fraîches et d'autres fruits, car il n'a «jamais supprimé une vie pour se nourrir»[5]; il s'abstient également de vin et ne boit que de l'eau. Il reste peu de traces de ces interdits dans le rituel des sanctuaires grecs d'Isis et de Sarapis; cependant, au Sarapieion C de Délos, l'accès au sanctuaire est refusé à ceux qui auraient bu du vin.[6] On ne sait si cette interdiction s'applique uniquement aux prêtres, ou également aux fidèles, et si elle vaut en toutes circonstances; elle est en tout cas confirmée par le témoignage de Plutarque, qui rapporte qu'à Héliopolis les prêtres n'utilisent jamais de vin et qu'ailleurs il existe des périodes dans la vie sacerdotale au cours desquelles le vin est totalement prohibé.[7]

---

[1] Plutarque, *De Is.*, 5.

[2] Jérôme, *Adv. Jovin.*, II, 13 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 442).

[3] Plutarque, *De Is.*, 5, 7.

[4] Jérôme, *ib.*,

[5] Héliodore, *Éthiop.*, II, 23: ψυχῆς γὰρ διὰ βρῶσιν οὐδε ἕν ἀφηρεῖτο; cf. aussi III, 11: οἴνου καὶ ἐδεσμάτων τῶν ἐνεψυχωμένων ἀπέχεται. Selon Philostrate, Apollonios de Tyane aurait suivi le même régime de vie: «il s'abstenait de toute nourriture qui avait été douée de vie... Il ne mangeait que des fruits séchés et des légumes, disant que tout ce que donne la terre est une nourriture pure» (I, 1, 8; trad. P. Grimal, p. 1031, 1036-37); ce sont, aux dires d'Apollonios lui-même, des pratiques pythagoriciennes, mais que Pythagore a empruntées à l'Égypte (I, 31; VII, 7; trad. P. Grimal, p. 1060, 1305).

[6] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 50: ἀπ' οἴνου μὴ προσιέναι.

[7] Plutarque, *De Is.*, 6: πολλὰς δ' ἀοίνους ἁγνείας ἔχουσιν. Les prêtres dont

On peut donc penser que la prescription délienne est surtout destinée aux prêtres qui, comme en Égypte, ne doivent pas boire de vin lorsqu'ils pénètrent dans le saint des saints et procèdent au service sacré; mais le vin ne leur est certainement pas interdit en dehors de leur service, puisque le prêtre de Priène a droit à l'ἐπίσπονδον οἴνου.[1] D'autre part, la loi sacrée d'un temple rhodien qui paraît être consacré à Sarapis fait état d'un interdit alimentaire concernant les fèves[2]; il s'agit là d'une pratique pythagoricienne bien connue, aussi peut-on penser que, dans les obligations auxquelles étaient soumis les prêtres des dieux égyptiens, des contaminations se sont produites entre les usages et les interdits d'origine égyptienne, et ceux qui venaient du pythagorisme.[3]

Des interdits d'ordre sexuel paraissent également avoir été imposés au clergé des dieux égyptiens, mais les textes donnent peu de précisions à ce sujet; la loi rhodienne mentionne cependant une prohibition ἀπὸ ἀφροδισίων.[4] L'abstinence sexuelle devait être observée lors des ἁγνεῖαι ou des ἡμέραι ἁγνευτικαὶ des prêtres égyptiens, c'est à dire des périodes où ils étaient en service dans le sanctuaire; mais on peut se demander dans quelle mesure elle était imposée aux prêtres grecs, dont le service ne s'effectuait pas selon le même rythme que chez les prêtres égyptiens. Il est probable que des périodes de chasteté obligatoire précédaient la célébration des grandes fêtes du culte isiaque; les poètes augustéens font souvent allusion à un *castimonium Isidis*, apparemment imposé aux fidèles[5]; or, s'il l'était

parle Chaerémon, le Calasiris d'Héliodore, s'abstiennent totalement de vin mais cela semble être surtout chez eux une pratique de mortification.

[1] *Inschr. Priene*, 195; Vidman, *Sylloge*, n° 291.

[2] Cf. S. Accame, *Legge sacra di un tempio rodio*, *Memorie pubblicate a cura dell'istituto storico-archeologico FERT*, 1938, p. 71-84 et pl. 46; *Bull. épigr.*, 1946-47, p. 338, n° 157. Il s'agirait soit d'un sanctuaire de Sarapis, soit d'un sanctuaire d'Asklépios avec emprunts au culte de Sarapis (Ier siècle p.C.).

[3] Cependant la fève aurait été considérée comme impure par les prêtres égyptiens; cf. Hérodote, II, 37. Sur l'interdit de la fève chez les Pythagoriciens, cf. P. M. Schuhl, *Essai sur la formation de la pensée grecque*, p. 253-54; les rapprochements entre rites égyptiens et rites pythagoriciens, déjà signalés par Hérodote, sont rendus très explicites par Philostrate, *Vie d'Apollonios*, VIII, 7 (trad. P. Grimal, p. 1306, 1317).

[4] Cf. *supra*, n. 2.

[5] Cf. Properce, II, 33, 1 sq.; IV, 5, 33-34. Apulée mentionne également «la rigueur des chastes abstinences» (*castimoniorum abstinentiam satis arduam*, *Met.*, XI, 19) auxquelles sont soumis les initiés.

aux fidèles, il devait l'être à plus forte raison au clergé. Les textes littéraires, qui sont les seuls à nous renseigner, offrent une double tradition: d'une part, les prêtres des dieux égyptiens sont présentés comme des modèles des chasteté, qui «méprisent l'Aphrodite vulgaire»,[1] qui «ne connaissent pas de femmes»[2]; d'autre part des histoires assez louches sont répandues sur leur compte et les temples d'Isis deviennent pour certains auteurs des lieux de rendez-vous auxquels préside une «déesse entremetteuse».[3] Un scandale tel que celui que rapporte Flavius Josèphe a pu rejaillir sur le clergé des dieux égyptiens et faire suspecter ses mœurs; d'autre part, le secret même qui entoure certaines des cérémonies de ce culte devait facilement donner naissance à des légendes plus ou moins malveillantes. Cependant, exception faite des auteurs satiriques, dont le témoignage est sujet à caution, la tradition qui paraît l'emporter est celle qui loue la pureté des mœurs du clergé égyptien.

Il est d'ailleurs probable que le souci de pureté — souvent plus matériel que moral en ce qui concerne le clergé d'Égypte — se manifestait dans tous les domaines chez les prêtres d'Isis et de Sarapis, dans celui des mœurs comme dans celui de l'alimentation et du vêtement; la loi rhodienne rappelle l'état de pureté nécessaire pour entrer dans le sanctuaire, et il est assez remarquable qu'elle insiste sur la nécessité d'être pur «en esprit».[4]

Un point sur lequel nous n'avons guère de renseignements, sinon d'ordre littéraire, est celui du niveau de connaissances auquel atteignait le clergé grec des dieux égyptiens; sur leur savoir et sur ses modes de transmission, nous ne pouvons que faire des hypothèses. Ici encore, la tradition littéraire est en général assez élogieuse: pour Diodore, pour Plutarque, les prêtres égyptiens sont essentiellement des hommes très savants, doués d'une «intelligence plus haute que les autres», qui connaissent et conservent pures de toute superstition la science sacrée et passent exclusivement leur temps à «étudier, apprendre et enseigner les doctrines relatives aux dieux».[1] Le prêtre Calasiris, chez Héliodore, définit la «véritable science» que possèdent les prêtres égyptiens comme «toute tournée vers le ciel»; elle «étudie le mouvement des astres et acquiert ainsi la connaissance du futur», n'ayant comme but et comme préoccupation que «le bien et l'intérêt des hommes».[2] Même Lucien, lorsqu'il met en scène dans le *Philopseudès* un «hiérogrammate de Memphis», le présente comme un homme «d'une sagesse admirable, et qui connaissait tout ce qu'on enseigne en Égypte».[3] Cependant, les prêtres ainsi décrits sont toujours présentés comme d'authentiques Égyptiens; et dans cette vision idéale d'êtres parfaitement savants et sages, on retrouve le mythe, si vivace dans la littérature grecque, de l'Égypte berceau de toute science, terre de la plus antique religion et de la plus antique sagesse. La réalité était sans doute quelque peu différente; de multiples querelles, allant parfois jusqu'aux conflits violents, agitaient le personnel des sanctuaires égyptiens, qui ne semble pas avoir toujours brillé par sa «sagesse».[4]

---

[1] Héliodore, *Éthiop.*, I, 19: τὴν πάνδημον Ἀφροδίτην τὸ προφητικὸν ἀτιμάζει γένος.

[2] Jérôme, *Adv. Jovin.*, II, 13; *quod...nunquam se mulieribus miscuerint.*

[3] Cf. l'histoire de Décius Mundus, séduisant la vertueuse Pauline sous le déguisement d'Anubis, Flavius Josèphe, *Ant. Jud.*, XVIII, 4 (65-80). Les allusions aux rendez-vous qui se donnent dans les temples d'Isis, présentés comme des lieux de corruption, sont fréquentes chez Ovide et chez Juvénal; dans le roman d'Achille Tatius, Mélitté et Clitophon se donnent également rendez-vous dans le temple d'Isis d'Alexandrie (V, 14; trad. P. Grimal, p. 962).

[4] S. Accame, *art. cit.*: ἁγνὸν χρὴ ναοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα ἔμμεναι. Οὐ λουτροῖς ἀλλὰ νόῳ καθαρόν. A Edfou déjà, des exhortations à la pureté et à la fidélité aux rites sont adressées aux prêtres et témoignent d'un «idéal spirituel, placé dans la dévotion la plus fervente à la divinité» (S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 21-25).

Quant aux prêtres des sanctuaires grecs d'Isis et de Sarapis, rien n'indique que la considération dont ils jouissaient — les décrets et les dédicaces en leur honneur en font foi — était fondée sur leur science et leurs connaissances; lorsque des inscriptions font leur éloge, celui-ci repose en général sur leur zèle dans l'exercice du culte, leur libéralité, leur bienveillance à l'égard de leurs confrères ou des fidèles, leur piété envers les dieux[5]; le prêtre d'Anaphé est loué par la cité pour avoir dûment accompli les sacrifices aux dieux à l'époque qui leur est consacrée. Cela suppose, de la part du clergé, une connaissance exacte des rites à accomplir, de la précision et du soin dans leur exécution; mais on peut se demander si cette pratique était accompagnée de connaissances théoriques. Cela paraît indispensable, dans la mesure surtout où les rites et les cérémonies du culte égyptien ont presque toujours un contenu mythique; le prêtre pouvait difficilement se contenter d'accomplir des gestes dont il ne connaissait pas le sens. Mais si les prêtres étaient informés de la signification mythique des actes cultuels, comment pouvaient-ils acquérir cette connaissance, ainsi d'ailleurs que la technique qui permet l'accomplissement des rites? Dans la famille sacerdotale du Sarapieion A de Délos, les connaissances nécessaires à l'exercice du culte étaient transmises de père en fils, à la manière égyptienne; c'est ainsi qu'Apollonios a été «instruit par son père» (διδαχθεὶς ἐκ πατρὸς).[1] C'était là, évidemment, le procédé le plus simple, mais il ne devait pas être souvent applicable en milieu grec, où l'hérédité du sacerdoce est certainement moins répandue qu'en Égypte. Sans doute est-ce surtout par la pratique que les prêtres grecs des dieux égyptiens faisaient l'apprentissage de leurs fonctions; la présence d'«assistants» égyptiens dans certains sanctuaires (à Délos, à Priène) a pu leur faciliter cet apprentissage.

---

[1] Diodore, I, 73; Plutarque, *De Is.*, 3, 6.

[2] Héliodore, *Éthiop.*, III, 16.

[3] Lucien, *Philopseudès*, 34-36 (60-62): θαυμάσιος τὴν σοφίαν καὶ τὴν παιδείαν πᾶσαν εἰδὼς τῶν Αἰγυπτίων.

[4] S. Sauneron, *op. cit.*, p. 13 sq.; cf. aussi notre *Plainte de pastophores, CE*, 1969, p. 301-302.

[5] Cf. par exemple l'éloge du prêtre Kriton par les *hypostoloi* de Démétrias.

Un problème qui doit se poser encore, lorsqu'on examine le mode de vie du clergé grec des dieux égyptiens, est celui de ses moyens d'existence; les réponses sont diverses, et les conditions de vie devaient être assez différentes d'un sanctuaire à l'autre. Lorsque le culte égyptien est reconnu officiellement, dans une cité, le prêtre, qui ou bien a été désigné ou bien a acheté sa charge, doit recevoir une rémunération; c'est en tout cas ce qui se produit à Magnésie du Méandre pour le prêtre de Sarapis, qui est rémunéré par les *oikonomoi*[2]; les prêtres nommés annuellement à Athènes, Délos, Thessalonique, Rhodes, devaient être payés par la cité, mais on ne sait si les desservants aux fonctions plus ou moins subalternes l'étaient également.[3] Dans le culte privé des dieux égyptiens, les situations étaient évidemment bien différentes; certains prêtres devaient avoir une fortune personnelle, car ils sont propriétaires de leur lieu de culte: ainsi, à Délos, Apollonios a fait construire, apparemment à ses frais, le Sarapieion A; à Laodicée sur mer, trois frères, Horos, Apollodoros et Antiochos, possèdent le *téménos* d'Isis dont ils sont les desservants.[1] Pour d'autres, les conditions de vie étaient peut-être difficiles; à Samos, on voit le prêtre d'Isis demander l'autorisation de «faire la quête pour la déesse» (ἀγείρειν τῆι θεῶι)[2]; et le produit de telles collectes devait servir à la subsistance du prêtre aussi bien qu'à la célébration du culte. D'autre part, les prêtres avaient le droit de prélever une part des offrandes présentées aux dieux — le quart à Priène, le tiers à Magnésie; sans doute bénéficiaient-ils aussi du produit des θησαυροί. Ainsi, à moins d'être eux-mêmes en possession d'une fortune suffisante, les prêtres devaient dépendre, pour leur subsistance, de la générosité de la cité ou de celle des fidèles.

---

[1] *IG* XI 4, 1299, l. 47-48.

[2] *Inschr. Magnesia,* 99; Vidman, *Sylloge,* n° 294.

[3] A Délos, cependant, le zacore reçoit une rémunération; cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 215 et p. 259.

II. Le culte

L'opposition qu'on a constatée en Égypte entre les deux éléments constitutifs du culte, le rituel journalier d'une part, réservé aux prêtres, et d'autre part la fête, occasion de rassemblement pour la masse des fidèles, se retrouve à première vue dans le culte gréco-romain des dieux égyptiens. D'ailleurs, à l'époque impériale tout au moins, d'autres cultes grecs connaissent un service journalier; c'est le cas de celui d'Asklépios à Épidaure,[3] de celui de Zeus Soter à Élée,[4] de celui de Dionysos à Téos[5]; le fait que la liturgie isiaque soit quotidienne n'est donc pas l'élément qui la distingue fondamentalement des liturgies grecques. Ce service journalier des temples égyptiens, on a voulu en retrouver l'image sur les fresques d'Herculanum, l'une représentant peut-être l'ouverture du sanctuaire, au milieu des manifestations d'allégresse des desservants, et l'autre sa fermeture solennelle à la fin de la journée, en présence de nombreux fidèles rassemblés[1]; en fait, cette présence nous paraît indiquer plutôt qu'il s'agit d'une cérémonie de caractère public et l'ostension par le prêtre du vase sacré contenant l'eau du Nil ne doit pas faire partie du rituel quotidien, qui s'adresse essentiellement à la statue. En revanche, une évocation brève, mais assez précise, de ce rituel nous est donnée par Apulée dont le témoignage, une fois de plus, est irremplaçable: au matin, lorsque les rideaux du *naos* sont tirés, on adore «l'image vénérable de la déesse»; le prêtre fait le tour des autels, prononce les prières et répand des libations d'eau puisée au fond du sanctuaire; puis les fidèles chantent l'hymne matinal.[2] Ce schéma du service quotidien correspond assez bien aux principaux éléments du rituel égyptien, quoique de ce dernier les fidèles soient absents: ce sont les prêtres qui chantent l'hymne; si l'indication d'Apulée est exacte et si les fidèles participent effectivement à la liturgie quotidienne, on est là en présence d'une innovation tout à fait notable, et il n'est peut-être plus admissible d'opposer rigoureusement le rituel journalier et la fête. Cependant, la plupart des documents grecs, inscrits ou figurés, du culte égyptien sont beaucoup moins explicites que le texte d'Apulée et il serait presque impossible de reconstituer à travers eux les divers éléments du service isiaque; mais ils nous apportent quantité d'informations précieuses sur les rites en vigueur dans les sanctuaires grecs des dieux égyptiens.

---

[1] *IGLS* IV, 1261; Vidman, *Sylloge*, n° 356.

[2] *BCH*, 1881, p. 483 sq.; Vidman, *Sylloge*, n° 252.

[3] Cf. *IG* IV I^2, 742 (fragments d'un rituel du culte d'Asklépios, avec prescriptions liturgiques). Les rites journaliers apparaissent déjà à l'époque hellénistique; selon une épigramme de Théocrite, *Anthol. Pal.*, VI, 337, Nicias offrait chaque jour de l'encens à une statue d'Asklépios. Cf. M. P. Nilsson, *HThR*, 1945, p. 64-65, 68-69.

[4] *OGIS* 332. M. P. Nilsson, *art. cit.*

[5] *LBW*, n° 90. L. Robert, *Études anat.*, p. 20 sq.; M. P. Nilsson, *art. cit.* F. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie mineure*, n° 28, p. 80-83, estime que le texte ne se réfère pas nécessairement à un service journalier.

A. *Le rituel des sanctuaires isiaques*

1) Les rites relatifs au temple et à la statue cultuelle

Comme dans les temples égyptiens, la pureté rituelle du lieu de culte paraît avoir une grande importance; c'est pourquoi le prêtre qui y pénètre est lui-même parfaitement purifié: la loi sacrée de

---

[1] C. Böttiger, *Kleine Schriften*, II, p. 210 sq.

[2] Apulée, *Met.*, XI, 20.

Rhodes, celle d'Iasos insistent sur l'état d'ἁγνεία dans lequel doit se trouver celui qui entre dans le sanctuaire,[1] tandis qu'à Délos l'accès en est interdit à quiconque serait susceptible de «souillure» (port de vêtements de laine, absorption de vin).[2] De même à Athènes l'accès du sanctuaire d'Isis est interdit par un décret de la *boulè* aux individus — fidèles ou prêtres? — qui auraient, semble-t-il, transgressé des interdits et par là même se trouveraient en état d'impureté.[3] Aussi, à l'ouverture du sanctuaire, le premier soin du desservant consiste-t-il, selon Porphyre, à répandre de l'eau et à allumer du feu.[4] Le feu doit en effet avoir une action purificatrice; et la dédicace d'une ἑστία (réchaud, foyer?) à Sarapis et aux dieux *synnaoi*, dans une inscription de Sidè, en Pamphylie,[5] confirme l'indication de Porphyre; mais on ne sait si le feu brûlait en permanence dans le sanctuaire ou s'il était allumé seulement lors de son ouverture. Cependant, c'est surtout par les aspersions d'eau que s'accomplit la purification du temple[6]; des textes d'Héron d'Alexandrie décrivent l'ingénieux système au moyen duquel se font ces aspersions: des vases à eau lustrale (περιρραντήρια) sont placés près de l'entrée du temple, et une roue de bronze mobile fait jaillir l'eau en tournant; cette roue est appelée ἁγνιστήριον, instrument de purification.[1] Cet appareil était employé, aux dires d'Héron, dans les temples égyptiens; mais il se peut qu'il ait existé également dans les temples grecs: la dédicace à Isis des deux hiéraphores de Pergame mentionne des περιρράντηρια placés près de la porte, πρὸ τοῦ πυλῶνος.[2] L'eau qu'on répandait dans le temple ou dont on aspergeait les fidèles qui y pénétraient était censée provenir du Nil; mais sans doute était-ce une fiction pieusement entretenue, car il est peu probable qu'on soit réellement allé chercher «au fond de l'Égypte, l'eau puisée près de la torride Méroé», ainsi que le prétend Juvénal.[3] En tout cas, l'eau qu'on utilisait au Sarapieion A de Délos répondait bien à cette exigence, puisqu'elle provenait de l'Inopos, qui passait pour être une résurgence du Nil. L'importance de ces rites de lustration, dans les sanctuaires grecs d'Isis et de Sarapis, est clairement manifestée par la présence dans chacun d'eux d'un système particulier d'adduction d'eau adapté aux conditions locales; sur des sites où l'eau devait être rare, comme à Théra, des citernes recueillaient l'eau des pluies et procuraient au culte l'élément qui lui était indispensable.

---

[1] Sur la loi rhodienne, cf. *supra*, p. 192; la loi d'Iasos consiste en quelques fragments très mutilés parmi lesquels on peut lire ἀφ' ὧν δεῖ ἁγνὸν εἰσπορεύεσθαι; elle est dédiée par le néocore Ménékratès, Alexandrin, à Sarapis, Isis et Anubis. Cf. D. Levi-G. Pugliese-Carratelli, *ASAA*, 39-40, n. s. 23-24, 1961-1962 (1963), p. 585-586, nº 14, fig. 14; L. Robert, *REA*, 1963, p. 311-12; Vidman, *Sylloge*, nº 274a.

[2] Cf. *supra*, p. 187, 191. L'interdiction promulguée également contre les femmes (elle ne concerne probablement qu'une partie du sanctuaire) peut s'expliquer parce qu'elles sont considérées comme naturellement porteuses de souillure.

[3] J. J. Pollitt, *art. cit.*, p. 215-30: κωλυέτωσαν δὲ καὶ τ[ούτους τῶν παρε]ληλυθότων ὅσους ἂν ἐπίγνωσιν εἰσ[ελθεῖν τὸ ἱερ]όν.

[4] *De Abst.*, IV, 9: θεραπεία διὰ πυρὸς καὶ ὕδατος γίνεται. Le rite décrit par Porphyre concerne les sanctuaires égyptiens, mais il devait exister également en pays grec. Sur l'importance de l'eau dans le culte égyptien, cf. Philon, *De Vit. Mos.*, I, 17 (98).

[5] L. Robert, *Rev. Phil.*, 1958, p. 32; Vidman, *Sylloge*, nº 350.

[6] Et aussi celle du prêtre, qui fait ses ablutions avec l'eau consacrée (cf. le rôle des «lacs sacrés» dans les temples égyptiens); cf. Fr. Cumont, *Rel. or.* (4e éd.), p. 50.

D'autres procédés sont également employés, en Égypte, pour la purification du sanctuaire, et ont dû être repris dans le culte grec; il s'agit des fumigations destinées à assainir l'air qui sont déjà mentionnées dans l'*Hélène* d'Euripide.[4] Plutarque décrit de façon très précise ces offrandes d'encens, de résine et autres aromates qu'on fait brûler sur les autels; certains produits, résine et myrrhe, sont destinés à être brûlés pendant le jour, tandis que celui qu'il appelle *cyphi*, composé de seize ingrédients, doit être offert le soir seulement; mais tous semblent avoir la même efficacité et renouvellent l'air en même temps qu'ils exercent une action stimulante sur l'esprit et sur le corps.[1] C'est à ce rite que devaient servir, sans doute, les brûle-parfums offerts à Isis par un couple de fidèles d'Iasos.[2]

---

[1] Héron, *Pneumat.* (éd. W. Schmidt), I, 32, II, 32 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 177).

[2] *Inschr. Pergamon*, 336. Vidman, *Sylloge*, nº 313.

[3] Juvénal, VI, 526-29. Cette eau est bien destinée à asperger le temple d'Isis: *ut spargat in aede Isidis*. Sur l'eau du Nil répandue dans les temples, cf. Servius, *In Aen.*, II, 116: *in templo Isidis aqua sparsa de Nilo dicebatur*; mais il ajoute que, dans le culte, «des choses simulées sont tenues pour vraies» *(simulata pro veris accipi)*.

[4] *Hélène*, v. 868-869: σύ δ' αὖ κέλευθον. . .δὸς καθαρσίῳ φλογί. Cf. R. Goossens, *L'Égypte dans l'Hélène d'Euripide*, *CE*, 1935, p. 243-53. Ce rite serait, selon Goossens, à peu près inconnu à la religion grecque. Le texte de Porphyre, *supra*, n. 4, p. 198, fait peut-être allusion au même rite.

Quant aux rites qui entourent la statue cultuelle, certains d'entre eux nous sont connus par des textes ou des inscriptions, d'autres se laissent plus ou moins deviner. Il semble bien tout d'abord que la statue soit considérée, de même qu'en Égypte, comme l'habitacle de la divinité, qui grâce aux rites appropriés s'incarne en elle et la fait vivre; plusieurs récits mentionnent des prodiges accomplis par une statue d'Isis ou de Sarapis qui ébranle son autel, fait résonner le sistre ou jaillir du feu[3]; or c'est bien la divinité elle-même qui, animant la statue, manifeste à travers elle sa volonté.[4] Cette notion explique sans doute que, dans certains cas, contempler la statue puisse être considéré comme un acte grave et dangereux, réservé aux êtres sanctifiés que sont les prêtres; ainsi Pausanias nous apprend que la statue d'Isis qui se trouve dans un sanctuaire non loin de Phlionte ne peut être vue que par les prêtres[5]; à Tithorée, seuls peuvent entrer dans le sanctuaire ceux que la déesse a appelés et un curieux qui avait osé y pénétrer mourut tout aussitôt après.[6] Le pouvoir terrifiant de la statue ne s'explique que parce qu'elle est le réceptacle de

[1] *De Is.*, 79-80. Cf. L. Parmentier, *Recherches sur le traité d'Isis et d'Osiris de Plutarque*, p. 60. Ces pratiques sont à rapprocher de celles des Pythagoriciens telles que les décrit Jamblique, *Vit. Pyth.*, 98; ici encore on constate la même contamination entre rites égyptiens et pythagoriciens que dans le domaine des interdits alimentaires ou vestimentaires.

[2] J. et L. Robert, *Bull. épigr.*, 1957, 368-71; Vidman, *Sylloge*, n° 274.

[3] Cf. le récit du miracle d'Isis en faveur de Téléthuse, Ovide, *Met.*, IX, 780 sq.; cf. aussi celui qu'elle accomplit à Rhodes pour sauver la ville assiégée par Mithridate, Appien, *Mithr.*, 27 (il peut s'agir d'une apparition de la déesse elle-même plutôt que de sa statue). Sur un miracle accompli par la *protomè* de Sarapis, cf. *P. Oxy.* 1242, H. A. Musurillo, *The Acts of the Pagan Martyrs (Acta Alexandrinorum)*, col. III, l. 51-52 (dispute devant Trajan de représentants des communautés juive et grecque d'Alexandrie).

[4] La notion de «statue animée» paraît typiquement égyptienne; cependant, même dans la Grèce classique, la statue a «quelque chose de la nature et des pouvoirs de la divinité» (L. Gernet-A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, p. 99); elle peut donner des signes au fidèle et celui-ci semble parfois la considérer comme vivante (cf. l'exemple des paysans arcadiens qui battaient l'idole de Pan, Théocrite, VII, 106).

[5] Paus., II, 141-42: τὸ δὲ (= τὸ ἄγαλμα) τῆς Ἶσιδος τοῖς ἱερεῦσιν θεάσασθαι μόνον ἔστιν.

[6] Paus., X , 880-81.

la divinité et justifie la nécessité d'un intermédiaire, le prêtre, qui, lui, peut l'approcher sans crainte: il est «pur» et il connaît les rites et les formules susceptibles d'apaiser les dieux et de les rendre favorables.

C'est parce que la statue est considérée comme réellement vivante qu'on l'éveille le matin au son des flûtes et de l'hymne chanté par les prêtres ou par les fidèles; c'est un usage bien égyptien, mais attesté aussi dans le culte gréco-romain: les auteurs chrétiens se moquent de ces êtres célestes qui apparemment doivent dormir, puisqu'il faut de la musique et des chants pour les ramener à l'état de veille.[1] Peu de renseignements nous sont donnés par les textes sur la toilette de la statue de culte; celle-ci devait être effectuée cependant sinon chaque jour, du moins, comme en Égypte, à l'occasion des fêtes. L'inscription de Mégalépolis nous montre la prêtresse Dionysia peignant les boucles sacrées et répandant sur elles le parfum goutte à goutte après avoir «baigné le beau corps» — qui doit être celui de la déesse, car ces rites ne peuvent s'appliquer, à notre sens, qu'à l'image divine.[2] Le rite du bain de la statue, connu dans des cultes grecs, n'offrait sans doute rien d'insolite, même dans le contexte du culte égyptien; et dans la procession isiaque de Cenchrées figurent des femmes dont la fonction est de présenter des miroirs à la déesse et de porter des peignes d'ivoire dont elles font semblant de se servir pour «peigner et coiffer la reine» *(ornatum atque obpexum crinium regalium fingerent)*; d'autres encore versent goutte à goutte du parfum.[3] Les femmes que décrit Apulée ne sont apparemment pas des prêtresses; mais, dans les temples, l'office qui consistait à laver et oindre la statue et ensuite à la parer de vêtements et de bijoux était confié à des desservants, les stolistes, dont la présence est attestée à Athènes, Érétrie, Démétrias, Éphèse; l'existence d'une telle fonction laisse supposer que les soins donnés à la statue faisaient partie des rites importants, sinon quotidiens, qui avaient lieu dans les sanctuaires. On sait, d'autre part, que les offrandes de bijoux et de vêtements étaient assez fréquentes: à Thessalonique, un couple de fidèles dédie à Isis des boucles d'oreilles en or, ornées de pierres[1]; à Pergame, deux hiéraphores offrent à la déesse une très riche parure, consistant en une tunique sur laquelle est représentée la déesse elle-même avec son cortège, ou bien des scènes de culte, trois autres tuniques blanches et quatre-vingts feuilles d'or[2]; dans les inventaires de Délos figurent de nombreuses couronnes en or (στεφάνιον, στέφανος), ornées d'épis ou de feuilles, une petite tiare (στλεγγίδιον μικρόν), un petit calathos en or (καλαθίσκον χρυσοῦν), des agrafes en argent (πορπία), une petite tunique, un manteau et une ceinture (χιτωνίσκον καὶ χλαμύδα καὶ ζωνάριον).[3] Il est peu probable que ces vêtements et ces parures aient simplement été destinés à faire partie du trésor du temple; sans doute existait-il à Thessalonique, Pergame et Délos, comme dans d'autres sanctuaires grecs, des stolistes chargés d'en revêtir la statue, qui devait posséder plusieurs tenues adaptées à des cérémonies diverses.[4]

---

[1] Arnobe, *Adv. nat.*, VII, 32: *quas sibi volunt excitationes illae quas canitis matutini conlatis ad tibias vocibus?* Sur l'hymne chanté au matin par les fidèles, cf. Apulée, *Met.*, XI, 20. Sur la cérémonie de l'éveil du dieu dans les temples égyptiens, cf. *supra*, I, p. 191; il semble qu'elle n'ait eu lieu que dans les occasions solennelles, l'hymne étant remplacé par une simple prière dans la liturgie quotidienne; mais on ne sait s'il en allait de même dans les sanctuaires grecs.

[2] Cf. *ZPE*, 1967, p. 219-24, et 1968, p. 109-110; *contra*, L. Robert, *Bull. épigr.*, 1968, p. 465-66 et 1969, p. 461.

[3] Apulée, *Met.*, XI, 9.

2) Les rites d'offrande et de consécration

Parmi les rites du culte égyptien en Grèce, ceux qui concernent l'offrande ne sont sans doute pas les mieux connus; pourtant des textes assez nombreux, littéraires ou épigraphiques, évoquent les sacrifices qu'on offre à Isis et à Sarapis et les objets qu'on leur consacre; mais la manière dont on procède à ces sacrifices et à ces offrandes, les formules dont on les accompagne, nous sont en général inconnues, alors que les rites et les formules de l'offrande en Égypte nous ont été transmis dans le plus grand détail par les textes des temples.

---

[1] Thess. 114 (IIe siècle p.C.): ἐνώδια χρυσῶν. . .καὶ τὴν ἐν αὐτοῖς λιθηίαν.

[2] *Inschr. Pergamon*, 336. Vidman, *Sylloge*, nº 313.

[3] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 219-220 (Inv. Kall. A II, 159-63: objets déposés ἐν τῶι τῆς Ἴσιδος ναῶι); p. 238 (Inv. nº XXXI, 15); p. 232 sq. (Inv. Métrophanès A, 51-53: objets déposés ἐν τῶι τῆς Ἴσιδος).

[4] Cf. également les inventaires de Némi et de Guadix (*CIL* XIV, 2215 et *CIL* II, 3386; Vidman, *Sylloge*, nº 524 et 761) qui comprennent, eux aussi, un grand nombre de bijoux — couronnes, colliers, boucles d'oreilles, bagues, anneaux pour les bras et les chevilles. L'Isis de Némi possède deux tenues complètes, en lin, avec tunique, manteau *(pallium)*, robe *(stola)* et ceinture (dont l'une incrustée d'argent); Boubastis, quant à elle, possède un vêtement en soie rouge, un autre en lin rouge avec des bandes dorées et une ceinture dorée, deux tuniques, un petit manteau *(palliolum)* et encore un vêtement blanc comprenant une tunique, une robe, une ceinture et un manteau.

La dénomination d'une association religieuse délienne, οἱ θεραπευταὶ συμβαλόμενοι εἰς τὰς θυσίας καὶ τὰς σπονδάς, nous indique quels sont les éléments essentiels de l'offrande: les θυσίαι et les σπονδαί. Par θυσίαι, on peut entendre, comme le fait P. Roussel,[1] les offrandes d'encens, qui font partie du rituel quotidien; les θυόεντες βωμοί qui selon le poème de Maiistas s'élèvent dans le sanctuaire construit par Apollonios sont probablement des autels à parfums, où on brûlait des matières aromatiques[2] et le même poème évoque les fumigations de bois parfumé ou de résine que le premier Apollonios offrait à son dieu (σε φίλως θυέεσσιν ἀρέσσατο)[3]; des réchauds et des encensoirs font également partie des offrandes cataloguées dans les inventaires déliens. Cependant, le terme θυσία désigne essentiellement l'offrande, soit animale, soit végétale, qui comporte «destruction partielle de l'objet consacré et maniement ou consommation de la partie restante»[4]; en ce sens il convient tout particulièrement aux sacrifices d'animaux. Ces derniers sont bien attestés dans le culte d'Isis; en effet, Pausanias indique, dans sa description des fêtes à l'Isieion de Tithorée, que les plus riches parmi les fidèles lui offrent des bœufs et des cerfs, les autres des oies et des pintades.[5] L'offrande des bœufs est traditionnelle en Égypte, alors que la vache, au témoignage d'Hérodote,[6] étant consacrée à Isis, ne doit pas servir au sacrifice; quant aux cerfs, on ne les trouve pas, bien entendu, parmi les offrandes égyptiennes, mais la gazelle peut y figurer.[7] Le sacrifice du bœuf aux dieux égyptiens paraît être représenté — ce qui est assez exceptionnel — sur un bas-relief rhodien où deux divinités, l'une assise sur un trône orné de griffons, l'autre debout, tenant un sceptre et portant le manteau isiaque, doivent être identifiées à Sarapis et à Isis[1]; un bœuf figure entre elles et du fait qu'il ne porte aucun signe ni couronne, on ne peut le considérer comme un Apis, mais bien comme la victime qu'on va sacrifier. On ne sait si d'autres animaux, chèvres ou porcs, figurent parmi les victimes agréées dans le culte isiaque; plusieurs auteurs affirment en tout cas que l'oblation des brebis y est interdite, à tel point que les prêtres d'Isis s'abstiennent eux-mêmes de viande de mouton[2]; quant au porc, Hérodote nous apprend que les Égyptiens ont le droit de le sacrifier,[3] mais selon Plutarque les prêtres s'abstiennent d'en manger et il se peut que cette prohibition ait été étendue au culte lui-même.

---

[1] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 286.

[2] *IG* XI 4, 1299, l. 63-64; cf. P. Roussel, *ib.*

[3] *Ib.*, l. 40.

[4] Cf. J. Rudhardt, *Notions fondamentales de la pensée religieuse*, p. 321 (définition de la θυσία).

[5] *Paus.*, X, 880-81 (32, 13-18).

[6] Hérodote, II, 41: ἱραί εἰσι (les vaches) τῆς Ἴσιος. Cf. aussi Athanase, *Hist. Arian.*, 56 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 561): ἡ βοῦς ἅτε τῇ Ἴσιδι ἱερὰ οὖσα οὐ θύεται.

[7] Cf. *supra*, II, p. 177. Des autels ornés de têtes de cerfs et de fleurs de lotus ont été retrouvés à Orchomène et à Chéronée (cf. A. Rusch, *op. cit.*, p. 17-18);

Il s'agit là d'offrandes importantes; mais on se contente souvent, comme l'indique Pausanias, de sacrifier des volailles aux dieux égyptiens. Ainsi, à Priène, il est stipulé dans la loi sacrée que le prêtre sacrifiera à Isis et Sarapis des poulets (νοσσοί) et à Athènes au mois de Boèdromion on offre un coq à Osiris et à Nephthys[4]; mais l'offrande par excellence est celle de l'oie. Hérodote signalait déjà que partout en Égypte on en sacrifiait, ce qui s'explique d'ailleurs,

---

il s'agit probablement d'autels isiaques, étant donné surtout que le culte d'Isis est attesté dans ces deux villes.

[1] *BCH*, 1899, pl. III, 1. Un troisième personnage, debout derrière Sarapis et dont il ne reste que le bras droit tenant une palme, pourrait représenter Anubis.

[2] Cf. Plutarque, *De Is.*, 4-5; pour lui, l'interdit qui frappe le mouton s'explique parce qu'il est l'objet d'un culte; de même Hérodote II 42: dans le nome thébain, on s'abstient de sacrifier des moutons (mais on peut en sacrifier dans le nome de Mendès). Cf. également Sextus Empiricus, *Pyrrh.*, III, 24 (219-227): πρόβατον Ἴσιδι θύειν ἄθεσμον; *Scholia Veronensia ad Aen.*, II, 714 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 619): (agna) *quod victimae genus adeo a cultu deae eius alienum est ut sacerdotes qui sacra eius celebrant agnina carne penitus semet abstineant.* Ici encore, il semble bien qu'un interdit valable seulement dans certaines régions d'Égypte a été généralisé et a reçu sans doute une nouvelle justification.

[3] Hérodote, II, 45: les seuls animaux que les Égyptiens aient le droit de sacrifier sont les porcs, les bœufs et les veaux; en fait, il s'agit sans doute des animaux qu'on peut sacrifier dans toute l'Égypte. Selon Pausanias, *op. cit.*, on ne sacrifie à Isis, à Tithorée, ni porcs, ni brebis, ni chèvres; mais il peut s'agir d'un usage local.

[4] Vidman, *Sylloge*, n° 14.

car il s'agit d'un des principaux produits de l'élevage égyptien[1]; cet usage a passé dans le culte gréco-romain d'Isis, et de nombreux auteurs mentionnent l'offrande de l'oie: Pausanias, Aelius Aristide, qui raconte longuement comment Isis, lui étant apparue, lui ordonna de sacrifier deux de ces volatiles dans son temple de Smyrne,[2] Juvénal, qui évoque ironiquement «l'oie grasse» et «le mince gâteau» suffisants pour apaiser la colère d'Osiris[3]; une épigramme de l'Anthologie évoque également, parmi les offrandes faites à Isis dans des «sacrifices conformes aux rites» (εὐϊέρους θυηπολίας), le «couple d'oies blanches qui vivent sur l'eau».[4]

Les rites qui président à ces sacrifices nous sont assez mal connus; il est probable qu'ils étaient empruntés à la liturgie égyptienne — à Priène, c'est un Égyptien qui est chargé de συντέλειν τὴν θυσίαν — mais les lois sacrées ne donnent guère de détails à ce sujet. Pausanias cependant nous apprend qu'à l'Isieion de Tithorée les victimes sont enveloppées d'étoffes de lin et de byssos, et que leur préparation pour le sacrifice se fait à la manière égyptienne.[5] Le rite qui consiste à envelopper d'étoffe une offrande se retrouve dans le culte égyptien[6]; quant à la manière de préparer les victimes, elle est peut-être identique à celle que décrit Hérodote: une libation de vin est d'abord versée sur la bête, qui est ensuite égorgée et dépouillée (la tête, coupée et chargée de malédictions — ce qui ne paraît pas être un usage d'origine égyptienne — est vendue ou jetée dans le fleuve); ensuite on retire les entrailles, on coupe les pattes, et après avoir rempli le corps de l'animal d'ingrédients divers (pains, miel, raisins, figues, aromates), on le brûle sur l'autel en y répandant de l'huile; c'est ainsi, selon Hérodote, que s'accomplissent les sacrifices en l'honneur d'Isis à Bousiris[7] et c'est peut-être ainsi qu'ils ont été transmis à son culte gréco-romain.

---

[1] A. Erman-H. Ranke, *Civilisation égyptienne*, p. 597-599. Sur le rôle des oies dans les sacrifices, cf. *supra*, p. 76.

[2] Aelius Aristide, *Sacra Oratio*, III, 45-50 (319-20 I). Cf. *supra*, p. 75-76.

[3] Juvénal, VI, 540-41.

[4] *Anthol. Pal.*, VI, 231 (Philippe de Thessalonique).

[5] Paus., X, 880-81: καθελίξαι δεῖ σφᾶς τὰ ἱερεῖα λίνου τελαμῶσιν ἢ βύσσου· τρόπος δὲ τῆς σκευασίας ἐστιν ὁ Αἰγύπτιος.

[6] Cf. Plutarque, *De Is.*, 39.

[7] Hérodote, II, 39-40. La première partie du sacrifice — libation, égorgement et dépouillement de l'animal — serait commune à tous les cultes, tandis

D'autre part, les offrandes alimentaires ne comprennent pas seulement des victimes que l'on égorge et que l'on brûle, mais aussi des grains de blé et d'orge qu'on répand sur l'autel: le rite est attesté à Priène et à Athènes[1]; on offre aussi des gâteaux et des fruits, figues et grappes de raisin.[2] A ces sacrifices non-sanglants s'ajoutent les σπονδαί, les libations faites de lait ou d'eau, d'une eau censée provenir du Nil, comme celle qui servait aux purifications; des récipients divers étaient employés à cet effet, et les listes d'inventaires de Délos en signalent une grande quantité. Selon Hérodote, on aurait fait également des libations de vin; mais cet usage ne paraît pas figurer dans les documents grecs du culte isiaque[3]; toutefois la prohibition du vin qu'on rencontre à Délos peut s'appliquer au clergé ou aux fidèles, et non au culte. Enfin, le calendrier athénien qui mentionne des sacrifices en l'honneur de Nephthys et d'Osiris en Boédromion signale au nombre des offrandes le *melikraton*, qui doit être un mélange soit d'eau et de miel, soit de lait et de miel; plutôt que dans la σπονδή, ce mélange est en général utilisé dans la χοή, dont la fonction est essentiellement apotropaïque et souvent liée au culte funéraire.[4]

Si les θυσίαι et les σπονδαί, destinées à assurer la nourriture de la divinité, jouent un rôle essentiel dans le culte, d'autres offrandes, qui ne sont pas alimentaires, font également partie du rituel des temples égyptiens en Grèce; elles émanent en général des fidèles et, en tant que témoignages de leur piété, elles n'ont pas le caractère obligatoire et sacré des offrandes d'aliments; cependant, si elles ne

---

que la deuxième partie — extraction des entrailles et combustion — serait, selon Hérodote, particulière au culte d'Isis. Cependant le rite qui consiste à brûler des victimes ne paraît pas avoir été répandu en Égypte à date ancienne.

[1] Cf. la loi sacrée de Priène; pour Athènes, cf. Vidman, *Sylloge*, nº 14.

[2] Le gâteau doit être plutôt une sorte de galette; il est désigné par l'expression λαγαρὸν ποπάνευμα (*Anthol. Pal.*, VI, 231); *tenui popano* (Juvénal, VI, 541). Sur les fruits, cf. *Anthol. Pal.*, *ib.*; en Égypte également, des grappes de raisin étaient offertes lors des Isia; cf. *P. Cair. Zen.*, III, 59300 (23 juin 250 a.C.): Euempolos se plaint à Zénon d'un certain Apollonidès, qui n'a pas laissé de grappes (σταφυλή) pour les Isia.

[3] Excepté, peut-être, dans les fragments de loi sacrée retrouvés à Kyra, près d'Épidaure (Vidman, *Sylloge*, nº 38), où est mentionné un 'Αφροδισιδεῖον; les termes οἰνοχόη, ἄκρατον paraissent faire allusion à des libations de vin.

[4] J. Rudhardt, *op. cit.*, p. 240-41, 246-47.

sont pas à proprement parler «rituelles», elles peuvent concerner le culte et présentent souvent une signification intéressante. Ainsi, les consécrations aux dieux égyptiens de statues, d'autels, d'instruments servant au culte — depuis le réservoir destiné à contenir l'eau sacrée jusqu'à la lampe qui servira à la *lampadeia*, en passant par les divers réchauds, brûle-parfums et vases de tous modèles — sont très fréquemment attestées dans les inscriptions et même les textes littéraires[1]; un rituel spécial accompagnait-il ces offrandes? On ne possède aucune indication à ce sujet, mais on constate que des formules accompagnent généralement ces dédicaces; les plus employées sont les expressions εὐχήν et χαριστήριον, qui expriment la reconnaissance du fidèle, tandis que quelques autres désignent les circonstances dans lesquelles l'offrande a été faite.[2] Il existait donc un formulaire, et probablement une réglementation, pour des offrandes de ce genre, surtout sans doute lorsqu'elles étaient destinées à un usage cultuel.

D'autres consécrations sont également intéressantes; ce sont celles qui consistent à offrir à Isis des stèles à oreilles ou à empreintes de pieds, qu'il ne faut pas confondre avec les *ex-voto* de malades, dédiant à la divinité le modèle du membre ou de l'organe que celle-ci a guéri.[3] On a vu que des représentations d'oreilles, gravées dans le marbre, modelées en bronze ou en stuc, ont été retrouvées en divers sanctuaires isiaques, à Athènes, Délos, Kymé, Thessalonique, Philippes[4]; elles sont en général accompagnées de dédicaces à Isis et font allusion, de manière parlante, à l'«oreille favorable» que la déesse a prêtée aux demandes de ceux et surtout de celles qui l'invoquent. Or il s'agit là d'un rite bien égyptien; en Égypte déjà des stèles ornées d'oreilles étaient dédiées à divers dieux, tels Ptah ou Amon-Rē[1]; la présence de ces oreilles indiquait que le dieu avait exaucé la prière du fidèle. Même si cet usage se retrouve dans d'autres cultes orientaux,[2] sa présence dans le culte isiaque en Grèce ne peut être qu'un emprunt direct à l'Égypte; mais il ressort davantage, semble-t-il, des traditions de la piété populaire que des rites officiels des sanctuaires. De même que les oreilles figurent l'oreille bienveillante de la divinité, les empreintes de pas (βήματα) que l'on retrouve à Chéronée, à Larissa, à Thessalonique, à Délos,[3] doivent représenter les pas du dieu, qui s'est «tenu au chevet» du fidèle, comme il est dit dans les récits d'apparitions de Sarapis à Apollonios, à Délos, et à Xénainétos d'Oponte. C'est donc un rite différent de celui des pélerins égyptiens qui gravaient l'empreinte de leur pied auprès de leur proscynème, dans les sanctuaires d'Égypte[4]; mais la pratique qui consiste à représenter les pieds de la divinité, signe de son passage, est également attestée en Égypte: une stèle d'Alexandrie porte, à côté d'une empreinte de pieds, l'inscription Ἴσιδος πόδας.[5] Ici encore, il s'agit d'un rite qui paraît être étranger à la religion grecque et qui a dû être emprunté aux traditions égyptiennes; peut-être d'ailleurs s'apparente-t-il également à la magie.[6]

---

[1] Plusieurs épigrammes de Callimaque évoquent la consécration à Isis et à Sarapis de statues et de lampes; cf. *Anthol. Gr.*, VI, 148, 150, 311; sur les offrandes d'objets cultuels, cf. surtout les inventaires de Délos.

[2] Cf. des formules comme «sauvé de grands dangers» (Rhodes, Ier siècle a.C.; Vidman, *Sylloge*, n° 198), «sauvé dans une maladie» (Mytilène, IIe siècle p.C.; Vidman, *ib.*, n° 261). Des formules analogues figurent parmi les proscynèmes du Paneion de Redesiyeh (désert arabique); cf. E. Bernand, *Inscriptions métriques*, n° 158, 159, 164.

[3] Sur les *ex-voto* de malades, cf. encore les inventaires de Délos; quantité d'yeux, en particulier, y figurent. Cf. *supra*, II, p. 106.

[4] Vidman, *Sylloge*, n° 28 (Athènes); *BCH*, 1910, p. 413, n° 4 (Délos); Vidman, *ib.*, n° 310 (Kymé); Thess. 100, 101, 119. Des oreilles modelées en stuc figurent dans un mur de l'Isieion de Pompei (V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis*, p. 33 et n. 4).

---

[1] A. Erman, *Religion*, p. 175 et fig. 53; P. Perdrizet, *Bronzes Fouquet*, p. 50-51.

[2] Cf. P. Perdrizet, *op. cit.*; une stèle d'Aquilée est dédiée *auribus Bonae Deae*, *CIL* V, 759, et des oreilles figurent sur un autel de la Bonne Déesse à Arles, Espérandieu, *Recueil*, I, p. 116, n° 137. A Délos, on a retrouvé des oreilles de bronze avec dédicaces à Atargatis et à Aphrodite πιστίχη (= la *Dea Syria*?); cf. *BCH*, 1882, p. 487 et 499, 1905, p. 218, 1910 p. 412.

[3] Cf *supra*, II, p. 51, n. 3. Une dédicace à Sarapis et Isis provenant de Mélos est accompagnée de la représentation d'un pied et d'une oreille (*IG* XII 3, 1087; Vidman, *Sylloge*, n° 143); mais du fait que la dédicace est également adressée à Hygie, il s'agit plutôt sans doute d'un *ex-voto* de malade; cf. *supra*, II, p. 119.

[4] Cf. des exemples de cette pratique dans E. Bernand, *Inscriptions grecques de Philae*, II, pl. 57, 99.

[5] E. Breccia, *Iscr.*, p. 68, n° 104 a.

[6] P. Perdrizet, *TC Fouquet*, p. 126; pour Perdrizet, les oreilles et les pieds votifs ne sont pas grecs, mais «ressortissent à l'étude de la piété orientale». Les phallos avec dédicaces aux dieux égyptiens retrouvés à Arsos (Chypre), cf. Vidman, *Sylloge*, n° 353 et 353a, ont de toute évidence une autre signification que les oreilles et les pieds votifs; ils sont sans doute à mettre en rapport

3) Les rites de communion

Il n'existe peut-être pas de véritables rites de communion dans le culte égyptien, au sens où on en trouve dans le culte de Mithra et sans doute dans le culte de Dionysos[1]; cependant, on peut interpréter comme tel l'usage des repas cultuels, qu'on retrouve dans de très nombreux sanctuaires des dieux égyptiens. En effet, participer au repas cultuel, c'est, tout d'abord, être le convive des dieux, car même si l'invitation est adressée au fidèle par un intermédiaire, c'est le dieu qui est censé le convoquer: le poème de Maiistas, à Délos, évoque les «festins auxquels le dieu appelle» (θεοκλήτους δαῖτας)[2]; les dieux sont censés présider eux-mêmes ces banquets qui portent leur nom.[3] En outre, participer à la *klinè* implique qu'on se nourrisse de la nourriture des dieux, car les aliments qu'on y servait devaient être prélevés sur les offrandes; à Priène, à Magnésie, le prêtre avait droit à une part de celles-ci — car, comme en Égypte, il «vivait des provisions des dieux»[4]; on peut penser qu'une autre part était réservée aux festins rituels. Or, en absorbant cette nourriture sacrée, le fidèle se met sous la protection des dieux qui lui garantissent bonheur et salut temporel; un texte d'Edfou proclame que «la vie est en sa main (celle du dieu), le bonheur est dans son poing: ce sont là

---

avec les rites de fécondité qui devaient faire partie des cérémonies osiriennes; cf. Hérodote, II, 48.

[1] Cf. l'omophagie dionysiaque, qui peut être interprétée comme l'absorption par le fidèle du corps du dieu, celui-ci s'incarnant dans les animaux — taureau, chevreau — qui sont l'objet des rites omophagiques; cf. H. Jeanmaire, *Dionysos*, p. 252-57. Sur les banquets mithriaques, rites de communion, cf. Fr. Cumont, *Rel. or.* (4e éd.), p. 320; A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, p. 100 sq.; M. J. Vermaseren-C. C. van Essen, *The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca in Rome*, p. 152 sq.; M. J. Vermaseren, *Mithras*, p. 78 sq.; L. A. Campbell, *Mithraic iconography and ideology*, p. 316 sq. Des festins rituels figurent également dans les mystères de Samothrace, dans le culte de Jupiter Dolichenus, dans celui de Vénus Caelestis; cf. H. Graillot, *Culte de Cybèle*, p. 180 et n. 5.

[2] *IG* XI 4, 1299, l. 65.

[3] Ils sont désignés en général comme la «*klinè* du seigneur Sarapis» (κλινὴ τοῦ κυρίου Σαράπιδος, *P. Oxy* I, 110, III, 523, XII, 1484; Thess. 192) ou bien comme le «repas isiaque» (ἰσιακὸν δεῖπνον, *IG* V^2 269); cf. aussi *P. Fouad* 76: δειπνῆσαι εἰς ἱέρωμα τῆς κυρίας Ἴσιδος. On rencontre également à Thasos les termes de κλισία et de κώθων pour désigner le banquet rituel; cf. H. Seyrig, *BCH*, 1927, p. 222.

[4] Texte d'Edfou cité par S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 23.

les mets qui restent de sa table, ce sont là les aliments de qui mange ses offrandes».[1] Doit-on aller plus loin, et admettre que les isiaques qui prenaient part à la *klinè* d'Isis et de Sarapis recevaient de ce fait une parcelle de la vie divine et une promesse d'immortalité? On ne peut sans doute pas l'affirmer; le repas auquel prend part Lucius, au lendemain de son initiation, célèbre sa «naissance à la vie religieuse», mais ne paraît pas avoir un sens mystique; la véritable communion avec les dieux, la garantie de l'immortalité, c'est certainement par les rites de l'initiation que les fidèles les obtiennent plutôt que par la participation à la *klinè*.[2] Mais, de toute façon, ce rite crée un lien entre le dieu et le fidèle et peut-être surtout entre les fidèles; comme tous les rites propres à une église ou à une secte, il affirme leur singularité et renforce leur sentiment d'appartenance à la communauté.

Cependant, une question qui reste peu claire est celle des rapports du banquet rituel avec le culte pratiqué dans le sanctuaire. Ce sont souvent les prêtres qui l'organisent et qui, de toute façon, y participent; ainsi la loi sacrée de Magnésie du Méandre mentionne ce banquet et fait peut-être allusion au rôle qu'y joue le prêtre de Sarapis[3]; à Philippes, un prêtre d'Isis dédie lui-même à la déesse la *mensa* qui est sans doute destinée aux festins[4]; à Mantinée, une inscription nous apprend que des prêtres prennent part à des repas isiaques.[5] A Délos enfin, le prêtre Apollonios, lorsqu'il fait construire le Sarapieion A, prend soin d'y placer «les sièges et les lits pour les banquets sacrés» (ἕδρανά τε κλισμοί τε θεοκλήτους ἐπὶ δαῖτας)[1]; et lorsque les éranistes du Sarapieion B dédient des *klinai* à Sarapis, Isis et Anubis, il est évident qu'elles doivent servir aux repas sacrés célébrés dans le sanctuaire.[2] D'ailleurs, plusieurs de ces lits figurent dans l'inventaire de Kallistratos, et en particulier une *klinè* à pieds de buis placée dans le *pastophorion*, qui servait peut-être de salle de réunion pour ces banquets.[3] Ainsi, il semble bien que le repas réunissant les prêtres et les fidèles dans un local généralement situé à l'intérieur du téménos faisait partie intégrante des rites célébrés dans le sanctuaire. Pourtant, plusieurs exemples nous montrent que la célébration de la *klinè* pouvait être confiée non pas au prêtre, mais à une association cultuelle en marge du sanctuaire. A Thasos, c'est apparemment l'association des Sarapiastes qui célèbre le repas sacré (ἱερὰ κλισία)[4]; si le prêtre y participe, ce n'est pas lui qui joue le rôle principal, mais un personnage appelé le δοχεύς (hôte, introducteur) ainsi que l'éponyme des Sarapiastes. A Thessalonique, ce sont également des associations indépendantes du sanctuaire qui organisent le repas cultuel; l'une d'entre elles paraît spécialement vouée à cet office car elle porte le titre de συνθρησκευταὶ κλείνης θεοῦ μεγάλου Σαράπιδος[5]; quant à celle des ἱεραφόροι συνκλῖται, dont le nom indique que ses membres participent également à des *klinai*, elle semble n'avoir guère de rapports avec le Sarapieion, car elle possède son propre local de réunion *(oikos)* édifié par son bienfaiteur.[6] A Tanagra enfin, lors des Sarapieia et des concours qui ont lieu à cette occasion, c'est l'agonothète qui a la responsabilité financière du sacrifice en l'honneur de Sarapis et d'Isis et aussi de l'ἑστίασις qui l'accompagne,[7] mais il n'est pas certain qu'il s'agisse ici du repas sacré de Sarapis.

---

[1] *Ib.*, p. 24.

[2] Cf. Apulée, *Met.*, XI, 24: *festissimum celebravi natalem sacrorum, et suaves epulae et faceta convivia*; le huitième jour après l'initiation a lieu également un *ientaculum religiosum*.

[3] *Inschr. Magnesia*, 99, l. 27-29; Vidman, *Sylloge*, n° 294. Le prêtre doit apparemment «mélanger le vin dans le cratère»; mais qu'il s'agisse du repas rituel, le δεῖπνον mentionné un peu plus loin, est seulement vraisemblable.

[4] *BCH*, 1929, p. 82; Vidman, *Sylloge*, n° 120. A Mylasa, la dédicace d'une τράπεζα à Sarapis et Isis doit émaner aussi d'un prêtre et avoir la même destination (*LBW* 395, l. 17; époque hellénistique).

[5] *IG* V² 269; Vidman, *Sylloge*, n° 44: δειπνῶσι οἱ ἱερεῖς ἐν τοῖς Ἰσι[α]κοῖς καὶ πυροφορικοῖς δείπνοις. Cette expression est d'ailleurs assez problématique, car les prêtres en question sont ceux d'Asklépios, et le terme πυρ(ο)φορικός doit désigner des repas en rapport avec le culte d'Asklépios (cf. le rôle qu'y joue le πυρφόρος); ou bien ces repas sont communs au culte d'Isis et à celui d'Asklépios, qui doivent par conséquent être associés, ou bien les prêtres d'Asklépios sont «invités» aux festins isiaques, ce qui paraît surprenant.

Toujours est-il qu'en divers endroits la *klinè* est manifestement confiée à des associations privées et non au clergé du sanctuaire, et que dans certains cas elle a pu être célébrée dans un local indépendant de celui-ci. Mais on peut penser que le rôle des associations était surtout un rôle matériel d'organisation et de financement: elles dédient les lits cultuels, fournissent peut-être une partie des aliments ou de la boisson,[1] envoient les convocations[2]; le prêtre, quand il n'était pas lui-même l'organisateur du repas, devait en tout cas y participer et assurer par sa présence le caractère sacré et rituel de la cérémonie.

---

[1] *IG* XI 4, 1299, l. 65. Le Sarapieion A comprend effectivement un local avec des bancs qui devait servir à cet usage; cf. II, fig. 4.

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 20.

[3] Inv. Kall. B I, l. 17-19; P. Roussel, *ib.*, p. 221.

[4] *BCH*, 1927, p. 220-21.

[5] Thess. 192.

[6] Vidman, *Sylloge*, nº 109. Il est vrai que cette association est vouée spécialement à Anubis; on comprend mieux qu'elle ait tenu ses réunions en dehors du sanctuaire officiel.

[7] *SEG*, XIX, 335; cf. *supra*, II, p. 37.

Peut-être est-ce également des rites de communion que ressort la formule «qu'Osiris te donne l'eau fraîche» ou «qu'Isis te dispense l'eau sainte d'Osiris» qui figure sur des épitaphes d'isiaques; en effet, bien qu'il s'agisse à l'origine d'un souhait assez matériel, celui de gens qui redoutaient de souffrir de la soif dans l'au-delà[3], il a reçu par la suite un sens symbolique; et l'«eau vive» que les Égyptiens promettaient aux défunts outre-tombe est devenue, selon l'expression de Cumont, «la fontaine de vie qui versait aux âmes altérées l'immortalité».[4] Boire l'eau d'Osiris, c'était gagner l'immortalité, car, en l'absorbant, c'est la substance même du dieu qu'on incorporait; Osiris en effet n'est autre que l'«eau sainte du Nil». Cependant, si cette formule, qu'on rencontre bien entendu en Égypte, a été reprise par les isiaques romains,[5] on n'en trouve aucun exemple en pays grec; cela est d'autant plus étonnant que les rites de l'eau jouent incontestablement un rôle important dans les sanctuaires grecs des dieux égyptiens.

---

[1] Cf. l'inscription de Magnésie; ce n'est pas incompatible avec le fait que les offrandes divines ont pu servir en partie à la *klinè*.

[2] Les billets d'invitation à des repas cultuels qui proviennent d'Oxyrhynchos émanent apparemment de particuliers; en tout cas le terme de ἱερεύς n'y figure pas.

[3] Cf. P. Jouguet, *REG*, 1896, p. 433-36; cf. aussi S. Schott, *Chants d'amour de l'Égypte ancienne*, p. 150: «Celui qui aimait à étancher sa soif, Est dans le pays sans eau» (lamentation funèbre); p. 151-52: «L'eau de la vie dont se nourrissent toutes les bouches, Pour moi est la soif . . . La soif est mon partage. Donne-moi de l'eau courante à boire, Dis-moi: Que ta majesté ne soit pas loin de l'eau» . . . (lamentation sur la mort).

[4] Fr. Cumont, *Rel. or.* (4e éd.), p. 94 (et n. 112, p. 246).

[5] Stèles d'Alexandrie où figure ce souhait, cf. E. Bernand, *Inscriptions métriques*, n° 47, n° 52 (σοι δὲ 'Οσείριδος ἁγνὸν ὕδωρ Εἶσις χαρίσαιτο; IIe siècle p.C.?); T. D. Neroutsos, *L'ancienne Alexandrie*, p. 94, n° 5 (δοί σοι ὁ ῎Οσειρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ; même époque). La formule se retrouve dans des épitaphes romaines: δοίη σοι ῎Οσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ, *IG* XIV, 1488, 1782; *Bull. com.*, 1933,

4) La prière et l'invocation

La prière, la récitation de formules devaient accompagner toutes les activités du culte; mais une fois de plus nous en ignorons la nature et le contenu, alors que les formules et les invocations du rituel égyptien nous sont bien connues grâce aux textes qui accompagnent les scènes cultuelles sur les reliefs des temples. Le plus souvent, ces textes font allusion à des événements mythiques destinés à expliquer des rites, qui sont censés se fonder sur eux; en effet un rapport étroit, dans la religion égyptienne, unit le mythe et le rite.[1] D'autre part, il existe, dans la littérature religieuse égyptienne, tout un ensemble d'hymnes insérés dans le rituel quotidien ou réservés aux jours de fêtes, qui sont essentiellement des chants de louange, les uns ayant réellement une fonction liturgique, d'autres étant plutôt, semble-t-il, des créations littéraires.[2] On s'attendrait, dans le culte grec des dieux égyptiens, à retrouver ce double aspect de la prière: la formule qui accompagne et explique le rite, et l'hymne, louange collective des pouvoirs et des bienfaits du dieu; quant à la prière individuelle, celle où s'expriment les rapports personnels qui unissent le fidèle à la divinité, il est assez difficile d'en connaître les aspects, excepté peut-être à travers certains textes littéraires.

Les paroles qui accompagnent l'offrande ne nous ont été transmises, de façon bien insuffisante, que dans les inscriptions commémorant des consécrations aux dieux égyptiens, lorsque celles-ci présentent une formule dédicatoire; on a vu que celle-ci était en général très sommaire et se ramenait, dans la plupart des cas, à une action de grâce du type εὐχήν ou χαριστήριον[3]; parfois, mais assez rarement, la formule rappelle les circonstances dans lesquelles la dédicace a été faite: le fidèle a été sauvé de grands dangers, sauvé

---

p. 211-15; *CIL* VI, 20616 (même formule transcrite en caractères latins). Cf. encore une inscription funéraire de Carthage, *SEG*, IX, 829, Vidman, *Sylloge*, nº 778. Sur l'allusion à l'eau osirienne dans les épitaphes, cf. I. Lévy, *Journal Asiat.*, 1927, p. 300-304; cf. aussi E. Bernand, *op. cit.*, p. 218, n. 9-10.

[1] Cf. S. Morenz, *Rel. égypt.*, p. 279 sq.; les mythes ne reçoivent jamais une forme littéraire, mais sont au service du culte.

[2] *Ib.*, p. 127-32.

[3] Avec quelques variantes comme εὐξαμενος ἀνέθηκε, εὐχαριστήριον (Vidman, *Sylloge, passim*); ἐμνήσθη, dans une inscription de Syros, pourrait indiquer que le voyageur arrivé au port garde en mémoire la bienveillance divine (Vidman, *ib.*, nº 156).

dans une maladie, sauvé dans les combats[1]; ou encore elle indique l'intention pour laquelle il a prié: un homme, à Délos, fait une dédicace pour son fils et «pour tous ceux qui sont en mer» (ὑπὲρ τῶν πλοϊζομένων πάντων); un couple, à Béroia, consacre un autel à Isis Lochia en priant pour sa fille.[2] On peut rapprocher de ces textes l'épigramme de l'*Anthologie* dans laquelle un personnage fait une offrande à Isis: il s'adresse à la «déesse aux vêtements de lin» (λινόπεπλε δαῖμον) en lui demandant d'assister au sacrifice «conforme aux rites» (εὐΐερος) qu'il lui offre et lui promet pour la suite un présent bien plus considérable: «Si tu sauves Damis, souveraine, des dangers de la mer et de la misère, il t'offrira un chevreau aux cornes d'or».[3] Il s'agit d'une prière «littéraire»; mais dans l'esprit et dans l'intention, sinon tout à fait dans la formulation, elle est bien conforme aux formules d'offrande que présentent les inscriptions.

Ces formules sont donc assez simples et uniformes; ce qu'elles expriment, c'est toujours la reconnaissance du fidèle objet des bienfaits de la divinité ou bien désireux de bénéficier, lui et ses proches, de ces bienfaits et de cette protection. Cependant, il s'agit là des expressions qu'emploient les fidèles; celles que prononçaient les prêtres au cours des divers rites qu'ils célébraient étaient certainement plus compliquées et plus élaborées. Faisaient-elles allusion, comme les textes qui figurent dans la liturgie égyptienne, aux événements mythiques qui sous-tendent les rites? Se rapprochaient-elles plutôt des formules de voeux ou d'actions de grâce des fidèles? On ne peut faire là-dessus que des conjectures.

Quant aux hymnes et aux prières collectives, récités ou chantés, ils ont également leur place dans le culte gréco-romain d'Isis et de Sarapis: Apulée évoque l'hymne matinal chanté par les fidèles dans le temple de Cenchrées[4]; Tibulle rappelle les «instruments de bronze tant de fois agités» par Délie et la montre «deux fois le jour (c'est à dire à l'office du matin et à l'office du soir), les cheveux dénoués», chantant les hymnes en l'honneur d'Isis «parmi la foule des célébrants de Pharos».[1] Il semble donc bien que des hymnes étaient chantés au cours de chaque service — du moins sans doute dans les lieux de culte importants où les fidèles étaient nombreux; dans certains sanctuaires, comme à Délos, l'hymne devait être chanté non par les fidèles, mais par un arétalogue voué à cette fonction ou par le prêtre lui-même.[2] De toute façon, ils avaient leur place lors des fêtes: au cours de la procession du *Navigium*, à Cenchrées, un choeur de jeunes gens chantait «un bel hymne qu'un poète de talent avait composé avec sa musique» et dont le texte faisait allusion, semble-t-il, aux voeux que le *grammateus* prononce à un autre moment de la cérémonie.[3] Le chant de l'hymne était accompagné de la musique des flûtes et des sistres; Apulée décrit les «flûtistes voués au grand Sarapis» qu'il faut probablement identifier aux *Paianistai* de Sarapis d'un collège romain,[4] et un texte d'Arnobe parle du «réveil (du dieu) chanté le matin au son de la flûte».[5] Le contenu de ces hymnes variait sans doute selon les circonstances, car il devait être adapté à la signification de chaque cérémonie; mais il est probable qu'il existait également des hymnes de caractère plus général dont l'objet essentiel était la louange de la divinité. De ces hymnes de louange, les arétalogies isiaques peuvent nous donner une idée; sans doute ne s'agit-il pas d'hymnes au sens propre; cependant, les thèmes qui y figurent sont bien ceux qu'on devait retrouver dans les hymnes cultuels: révélations sur la nature de la déesse (sa «généalogie»), rappel de ses «inventions» et des bienfaits dont l'humanité lui est redevable, éloge de sa puissance universelle, qui «triomphe du destin». De même, l'hymne à Carpocrate retrouvé à Chalcis, bien que sa forme soit arétalogique plutôt qu'hymnique, présente toute une suite d'épithètes selon un procédé que connaissaient sans doute les litanies cultuelles; l'hymne à Anubis de Cios, au contraire, nous paraît être une composition littéraire, élaborée et savante, qui ne peut guère refléter la pratique d'un sanctuaire.[1] En revanche, certains textes grecs d'Égypte doivent s'apparenter d'assez près à ceux qui étaient récités ou chantés à la même époque, dans les sanctuaires grecs d'Isis; c'est le cas des hymnes d'Isidoros à Madīnet Mādī qui, eux, appartiennent au genre hymnique, car après le rappel des bienfaits de la déesse, ils comportent une adresse finale en forme d'invocation; ils ne peuvent être considérés comme des textes utilisés dans le culte, mais ils sont certainement le reflet assez fidèle d'hymnes cultuels. Quant à la litanie d'Oxyrhynchos, elle doit être également assez représentative, avec sa monotonie et ses nombreuses répétitions, des louanges qu'on adressait à Isis dans ses sanctuaires grecs aussi bien qu'égyptiens.

---

[1] On trouve ces formules à Délos (P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 72); Rhodes (Vidman, *Sylloge*, nº 198), Lesbos (Vidman, *ib.*, nº 261); Stratonicée (Vidman, *ib.*, nº 280).

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 153; *ABSA*, 1940-45, p. 105-106, n. 1 (Béroia).

[3] *Anthol. Pal.*, VI, 231 (Philippe de Thessalonique).

[4] Apulée, *Met.*, XI, 20. Le chant des hymnes n'est pas réservé aux dieux égyptiens, mais figure dans un certain nombre de cultes grecs, Artémis à Éphèse, Déméter à Pergame et à Éleusis, Asklépios à Pergame, et dans le culte impérial en Asie Mineure; cf. M. P. Nilsson, *HThR*, 1945, p. 66-67.

---

[1] Tibulle, I, 3, 23-32.

[2] Cf. le poème de Maiistas (*IG* XI 4, 1299, l. 48-49): «chaque jour, il (Apollonios) chantait tes bienfaits».

[3] Apulée, *Met.*, XI, 9.

[4] *IG* XIV, 1084 (146 p.C.). Ces *Paianistai* devaient être à la fois chanteurs et musiciens.

[5] Arnobe, VII, 32.

La prière individuelle est évidemment beaucoup plus difficile à connaître que la prière collective telle qu'elle se traduit dans les hymnes; seuls peut-être nous en permettent une approche des textes littéraires comme l'invocation adressée par Lucius à Isis, chez Apulée.[2] Il est vrai qu'il s'agit d'une composition ordonnée, équilibrée, et, en un sens, artificielle; mais l'attitude de Lucius — anxiété, imploration du secours, confiance en la divinité — est probablement celle de beaucoup de fidèles dont la prière devait s'exprimer de façon plus spontanée. Chez les poètes augustéens, Tibulle et Ovide en particulier, on trouve également des prières à Isis qui, bien qu'ayant un caractère très littéraire, comportent parfois des expressions simples et vivantes: c'est le *nunc, dea, nunc succurre mihi* de Tibulle,[3] le *miserere duarum auxilioque iuva* de la prière de Téléthuse dans les *Métamorphoses* d'Ovide[4]; le ton est assez proche de celui, ardent et direct, des invocations d'Isidoros.

Il semble qu'il existe également, dans le culte gréco-romain d'Isis et de Sarapis, une forme de prière individuelle qu'on désigne généralement par le terme de «confession des péchés». Il ne s'agit sans doute pas d'une prière à proprement parler, bien qu'elle soit adressée à la divinité à l'égard de laquelle le fidèle se sent coupable; mais c'est un phénomène particulièrement intéressant pour l'étude des mentalités religieuses. Connue dans plusieurs cultes à mystères,[1] elle n'est pas caractéristique du culte isiaque, mais doit faire partie du bien commun des religions orientales, ainsi que la notion — et la pratique — de l'expiation qui l'accompagne. La confession des péchés est en tout cas une pratique attribuée aux isiaques; Ovide déclare avoir vu, devant les «autels isiaques», un homme «avouant qu'il avait profané la divinité d'Isis» et un autre privé de la vue par la déesse pour un crime semblable et proclamant qu'il l'avait mérité.[2] La privation de la vue est d'ailleurs le châtiment traditionnel réservé par Isis à ceux qui ont péché: «que sa colère frappe mes yeux de son sistre», s'écrie le parjure[3]; mais une tradition veut également qu'elle envoie le serpent qui orne sa couronne contre ceux qui ont commis quelque faute.[4] Une autre forme de punition apparaît également dans l'histoire de Zoïlos d'Aspendos qui, ayant été trop lent à répondre à l'injonction de Sarapis alors que celui-ci lui ordonnait de lui édifier un temple, se voit frappé par le dieu d'une grave maladie et n'obtient sa guérison que lorsqu'il promet d'obéir à ses commandements. Quelles fautes provoquaient ces châtiments et ces pénitences? Il est probable qu'il s'agit surtout de transgressions d'interdits, car l'exigence du culte égyptien est plus rituelle que morale[5]; cependant, le sentiment de l'offense commise à l'égard de la divinité paraît profondément ressenti. La confession et la pénitence devaient être publiques; l'isiaque d'Ovide proclame «au milieu de la rue» qu'il a mérité son châtiment et Sénèque évoque — avec un certain dégoût — la femme qui hurle et se traîne à genoux dans la rue tandis qu'un «vieillard vêtu de lin» s'écrie qu'un dieu est irrité.[1]

---

[1] Cf. *supra*, p. 109 sq.

[2] Apulée, *Met.*, XI, 2.

[3] Tibulle, I, 3, 23-32.

[4] Ovide, *Met.*, IX, 780. Cf. aussi la prière qu'Ovide lui-même adresse à Isis, *Amor.*, II, 13, 15-16: *in una parce duobus; nam vitam dominae tu dabis, illa mihi*. Le ton est ici un peu précieux et paraît beaucoup moins convaincu — et convaincant — que dans les exemples précédents.

---

[1] Elle est pratiquée dans le culte des Cabires de Samothrace, dans le culte de la Grande Mère (cf. Juvénal, VI, 511-526; Ovide, *Met.*, XI, 129-143), dans celui de la *Dea Syria* (Plutarque, Περὶ δεισιδαιμ., 7, 168 C; Apulée, *Met.*, VIII, 28); la notion de confession des péchés apparaît également dans l'orphisme, mais liée à la vie d'outre-tombe, et on ne sait si elle était effectivement pratiquée par les Orphiques. Cf. R. Pettazzoni, *HThR*, 1937, p. 9-10; *La confessione dei peccati* II (Bologne, 1935) ch. VIII. Cf. également les inscriptions de stèles phrygiennes, où des fidèles racontent une transgression qu'ils ont commise, le châtiment envoyé par le dieu et la pénitence qu'ils ont accomplie, Fr. Cumont, *Rel. or.* (4e éd.), p. 36 et p. 218, n. 40.

[2] Ovide, *Pont.*, I, 1, 50-54: *vidi ego linigerae numen violasse fatentem Isidis...alter ob huic similem privatus lumine culpam clamabat media se meruisse via.*

[3] Juvénal, XIII, 92-93; *decernat quodcumque volet de corpore nostro Isis et irato feriat mea lumina sistro.* Isis, en tant que Dikaiosynè, est la gardienne du serment.

[4] Aelien, *De nat. anim.*, X, 31 sq.

[5] Cf. Juvénal, VI, 535-37: le prêtre égyptien intercède pour la femme qui,

Il est intéressant de voir se manifester dans le culte des dieux égyptiens les notions de pénitence et d'expiation; même si ces pratiques ont surtout un caractère rituel, elles contribuent, avec les rites de jeûne et d'abstinence, alimentaire et sexuelle, à introduire dans la religion isiaque un certain ascétisme qu'elle n'avait certainement pas en Égypte.[2] La confession des péchés, telle qu'elle est pratiquée dans le culte gréco-romain, est certainement assez différente de la confession des péchés égyptienne qui, elle, se situe dans l'au-delà et ne paraît pas impliquer une expiation terrestre de la faute.

5) Les instruments du culte

Dans une certaine mesure, les objets et instruments utilisés dans le culte nous donnent des renseignements sur ce dernier; la liste n'en est pas très longue, mais correspond bien aux diverses activités que nous font connaître les textes.

a) Objets servant aux offrandes et libations

Un grand nombre de vases et de récipients devaient être employés pour les libations et autres offrandes; on en a retrouvé dans divers sanctuaires isiaques, en particulier dans l'Isieion d'Érétrie.[3] Un vase surtout, la situle, qui a la forme d'un sein, figure sur de nombreux monuments aux mains de prêtresses ou de fidèles d'Isis[4]; il est pro-

---

aux jours d'abstinence, a couché avec son mari (mais une offrande à Osiris suffit pour obtenir son pardon). Même chez Apulée, on voit que ce qu'exige Isis de son fidèle, c'est une «obéissance scrupuleuse, une pieuse attention à son service, une pureté persévérante» (*Met.*, XI, 6).

[1] Sénèque, *De vita beata*, XXVI, 8.

[2] Cf., sur la notion d'expiation et de purification par la souffrance, Fr. Cumont, *Rel. or.* (4e éd.), p. 50-51.

[3] N. Papadakis, *Arch. Delt.*, 1915, p. 138-41.

[4] Sur la situle, cf. P. Perdrizet, *TC Fouquet*, p. 110; cf. les stèles funéraires des isiaques athéniennes, *supra*, II, p. 145 sq. La déesse elle-même est très souvent représentée portant ce vase dans la statuaire et sur les monnaies.

bable qu'il était destiné aux libations de lait. L'hydrie au long bec recourbé qui devait contenir l'eau du Nil faisait partie des vases cultuels; elle est décrite minutieusement par Apulée et représentée sur le bas-relief du Belvédère.[1] D'autres récipients plus ou moins identifiables figurent dans les inventaires de Délos[2]:

ἀρυσᾶς (un exemplaire)
κάδος (et κάδιον, καδίσκος; nombreux exemplaires)
καρχήσιον
κρατήρ
κύαθος (nombreux exemplaires; on le retrouve sur le bas-relief du Belvédère)[3]
κυλίκιον
μαστίον (il doit s'agir de la situle)
οἰνοχόη (et οἰνοχόιδιον)
ποτήριον (très nombreux exemplaires)
σκάφιον (très nombreux exemplaires)
σκύφος (et σκύφιον)
σπονδόχους (un exemplaire)
φιάλη (très nombreux exemplaires; les unes sont dites φιάλη καρυωτή, d'autres φιάλη λεία; on trouve aussi φιάλιον, φιάλιον λεῖον)
χάλκιον (chaudron?)

b) Objets servant aux fumigations

Les fumigations d'encens et autres matières aromatiques sont un rite important du culte égyptien; à Iasos, un couple dédie à Isis «un autel avec des brûle-parfums placés tout autour»[4]; des θυόεντες βωμοί (= autels où on faisait brûler les parfums) étaient placés dans le Sarapieion A de Délos[5]; l'ἑστία dédiée par un fidèle à Sarapis et aux dieux σύνναοι, à Sidè, était peut-être également une sorte d'autel destiné aux fumigations.[1] Divers récipients paraissent avoir servi à cet usage; leurs noms figurent dans les listes de Délos:

---

[1] Apulée, *Met.*, XI, 11. Sur le bas-relief du Belvédère, cf. *supra*, I, p. 169, n. 3. Ce vase figure peut-être aussi sur la fresque d'Herculanum.

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 215 sq.; Vidman, *Sylloge*, p. 80-87.

[3] Cf. L. Castiglione, *Die Rolle des Kyathos im ägypt. Kult*, *Acta Antiqua*, 1960, p. 387-404.

[4] L. Robert, *REG*, 1957, p. 368-371: τὸν βωμὸν μετὰ τῶν περὶ αὐτὸν θυμιατηρίων.

[5] *IG* XI 4, 1299, l. 63-64.

ἐσχάρα (?)
θυμιατήριον (nombreux exemplaires)
λιβανωτίς (et λιβανωτίδιον)

c) Objets servant aux festins rituels

Ce sont essentiellement les lits (κλιναί) et les tables (τράπεζαι) que mentionnent diverses dédicaces à Délos, Philippes, Mylasa; les vases, coupes et autres récipients mentionnés dans les inventaires ou retrouvés dans les temples ont pu servir également à cet usage.

d) Objets servant à l'éclairage du sanctuaire et aux cérémonies nocturnes

Les cérémonies nocturnes étaient assez nombreuses pour rendre nécessaire la présence dans certains sanctuaires (Athènes, Délos) de femmes chargées spécialement de porter les lampes (λυχνάπτρια, λαμπτηροφόρος); on a d'ailleurs retrouvé des lampes dans plusieurs sanctuaires isiaques, dont Érétrie et Philippes.[2] Des torches étaient également employées dans ces cérémonies: dans une dédicace athénienne du IIe siècle p.C., une femme consacre des torches à Isis et aux dieux égyptiens[3]; d'ailleurs la déesse est parfois représentée sur des terres cuites et sur des monnaies avec cet attribut. Plusieurs types de lampes et de torches se trouvent à Délos:

δαΐς (et δαιδίον, très souvent attesté)
λαμπάς (et λαμπάδιον)
λύχνος (et λυχνία)

e) Instruments de musique

Paradoxalement, le sistre ne figure pas parmi les offrandes déliennes; dans les autres centres grecs du culte égyptien, aucun texte ne mentionne la consécration de cet instrument. Cependant, il est assez souvent représenté, soit sur des stèles funéraires à Larissa, Thasos, Rhénée,[1] soit pour accompagner des dédicaces à Épidaure et Béroia[2]; et sur de nombreuses stèles figurent des femmes en costume isiaque, tenant le sistre d'une main, la situle de l'autre.[3] Dans la littérature, le sistre apparaît comme l'instrument par excellence du culte égyptien, le principal attribut d'Isis, de ses prêtres et de ses prêtresses; Tibulle évoque l'«instrument de bronze tant de fois agité» par les mains de Délie, Ovide implore Isis «par son sistre»[4]; et, bien entendu, dans la fête décrite par Apulée, les sistres jouent leur rôle; le privilège de s'en servir paraît réservé aux initiés. Bien que moins caractéristiques que le sistre, d'autres instruments de musique jouent un rôle dans le culte égyptien: les flûtes surtout, qui accompagnent le chant des hymnes soit au cours du service matinal, soit lors des cérémonies, mais aussi la harpe: un ψαλτήριον était conservé dans l'Anubieion de Délos[5]; on ne sait s'il s'agit d'une petite harpe trigone, comme en portent les musiciennes représentées sur les terres cuites gréco-égyptiennes, ou d'un instrument plus important. Enfin, des cloches ou des clochettes ont pu être employées dans le culte: à Priène, sur le site de l'Isieion, ont été retrouvés de petits objets en bronze, de forme arrondie, munis d'un anneau,[6] et un κώδων figure dans un inventaire délien.[7]

---

[1] Vidman, *Sylloge*, nº 350. Une ἐσχάρα figure dans les inventaires de Délos; peut-être s'agit-il du même objet.

[2] Les traces de fumée que portent les lampes d'Érétrie indiquent qu'elles ont servi. De nombreuses lampes ont également été retrouvées dans l'Isieion de Pompei, d'autres à Ostie. Selon M. P. Nilsson, *HThR*, 1945, p. 65, l'emploi de lampes correspondrait à un usage oriental et égyptien; dans les cultes grecs on emploie plutôt la torche.

[3] *IG* II/III² 4733. Sur les torches dans le culte isiaque, cf. P. Perdrizet, *TCFouquet*, p. 107-108.

B) *Les fêtes*

Nous avons vu que, dans le culte grec d'Isis et de Sarapis, l'opposition du rituel journalier et de la fête n'était sans doute pas aussi rigoureuse que dans le culte égyptien; les fidèles assistent peut-être, du moins partiellement, à la liturgie quotidienne et même y participent par le chant des hymnes; d'autre part, ils ont de nombreuses occasions de contribuer à la célébration du culte de manière indirecte, par leurs offrandes et leurs sacrifices ou, plus directement, en prenant part à ce rite de communion qu'est la *klinè* des dieux égyptiens. Il n'empêche que les fêtes demeurent, pour le fidèle, l'occasion par excellence de participer à de grands rassemblements ainsi qu'à des spectacles où toutes les émotions peuvent se donner libre cours, que ce soit dans les cérémonies de deuil et les évocations pathétiques ou dans les réjouissances quelque peu débridées qui accompagnent les mascarades. C'est également l'occasion, pour les images divines, de sortir du sanctuaire où elles sont d'ordinaire enfermées pour se manifester aux yeux de tous dans des processions solennelles; et même si cette «sortie» des dieux était peut-être moins impressionnante qu'en Égypte — où seul le prêtre, à l'exception des jours de fête, pouvait les approcher —, elle devait représenter pour les fidèles grecs une vision assez insolite, d'autant plus que, dans certains sanctuaires, seuls les prêtres avaient le droit de pénétrer et de contempler la statue cultuelle.[1] Les auteurs grecs ont assez peu parlé de ces processions égyptiennes, mais les auteurs latins, que l'aspect pittoresque des dieux thériomorphes paraît avoir vivement frappés, ont laissé des descriptions colorées de ces cortèges où figurent «l'aboyeur Anubis, la sainte Boubastis, Apis marqué de diverses couleurs, le dieu qui réprime la voix et qui du doigt invite au silence, et cet Osiris qu'on n'a jamais fini de chercher».[2] Il est probable que les fêtes des dieux égyptiens en Grèce comportaient ces processions, encore que les documents épigraphiques n'y fassent jamais allusion; mais d'autres rites ou usages, d'origine grecque, s'y sont ajoutés, ainsi que la pratique, attestée par Pausanias à Tithorée, de faire de la cérémonie religieuse l'occasion d'un rassemblement tout à fait profane, foire ou marché.

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 52, 62, 214.

[2] Cf. la dédicace à Isis du prêtre Épaphroditos, à Épidaure, *IG* IV² 534; la dédicace à Isis Lochia de Béroia, Vidman, *Sylloge*, nº 107.

[3] Cf. surtout les isiaques athéniennes, I, pl. I-VIII; le prêtre Ouaphrès fils d'Horos est également représenté tenant le sistre. Le sistre est souvent représenté aux mains de prêtres et de prêtresses, ainsi qu'aux mains d'Isis, sur les fresques de l'Isieion de Pompei; cf. aussi le bas-relief du Belvédère.

[4] Tibulle, I, 3, 23-24; Ovide, *Amor.*, II, 13, 11.

[5] Inv. Métrophanès, A, 51; P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 287.

[6] Th. Wiegand-H. Schrader, *Priene*, p. 167. L'un de ces objets est muni, intérieurement, de grains de métal.

[7] Vidman, *Sylloge*, p. 82 (I Délos 1452, A 8).

Étant donné le nombre relativement restreint des témoignages qui les concernent, le déroulement de ces fêtes grecques est entouré de quelques obscurités; d'autre part, l'identification de certaines d'entre elles reste problématique, ainsi que leur signification, et le calendrier même présente des incohérences ou des indications difficiles à concilier. Cependant, sur les plus importantes de ces fêtes, la documentation est assez abondante et nous permet d'en avoir une vue assez précise.

---

[1] C'est le cas d'un sanctuaire du Péloponnèse dont parle Pausanias (II, 141-42 (13, 7)), ainsi que du sanctuaire de Tithorée (X, 880-81).

[2] Ovide, *Met.*, IX, 91-94 (apparition du cortège d'Isis à Téléthuse).

1) Le Navigium Isidis ou Ploiaphesia

La fête de l'«ouverture de la navigation», placée sous le patronage d'Isis, a été célébrée dans tout le monde grec, depuis la fin de l'époque hellénistique jusqu'au IIIe siècle p.C. au moins. En effet, c'est à Érétrie, au Ier siècle a.C., qu'on rencontre les premières allusions à la célébration de cette fête; une dédicace aux dieux égyptiens émane d'un personnage désigné comme ναυαρχήσας, et d'une femme de sa famille, sa mère ou sa soeur, qui, elle, est dite ναυαρχήσασα[1]; à la même époque, d'autres inscriptions provenant également de l'Isieion donnent des listes de fidèles ayant exercé la même fonction (οἵδε ἐναυάρχησαν).[2] Le terme de ναυαρχεῖν ne peut se rapporter qu'à des rites concernant la navigation; dans le contexte d'un sanctuaire isiaque, la seule interprétation possible est que les «navarques» ont participé au *Navigium Isidis*. Cette participation est extrêmement importante, puisque les listes comportent 95 noms; les femmes y sont admises à égalité avec les hommes.

A la même époque encore, ou peut-être un peu plus tard, un citoyen de Cios de Bithynie, Anubion, fils de Nikostratos, est honoré par les membres d'un thiase pour avoir exercé la fonction de triérarque, ἱεροπρεπῶς καὶ φιλοδόξως[3]; c'est de la même cérémonie qu'il s'agit, car ici encore le contexte est isiaque (Anubion a «accueilli les Charmosyna d'Isis»; les honneurs qu'il reçoit doivent être proclamés lors des Isia). Il n'est pas question ici de la participation des fidèles à la fête, mais seulement de celui qui a dû en être l'ordonnateur. A Byzance, au Ier siècle p.C., une dédicace à Isis et Sarapis est faite par un certain Artémidoros, ναυαρχήσας τὰ μεγάλα Πλοιαφέσια[1]; la fête est désignée ici, pour la première fois, sous son nom grec. On ne sait si le navarque est un simple participant à la fête isiaque, ou s'il en a été l'organisateur; des termes divers, selon les cités, paraissent avoir été employés pour désigner la fonction rituelle du ναυαρχεῖν ainsi que ceux qui l'assument; mais ils peuvent désigner également des degrés divers de responsabilités. Quant aux ναυβατοῦντες d'Éphèse, ils jouent certainement un rôle dans le *Navigium*, car ils sont mentionnés dans une dédicace offerte à Isis et à Sarapis, peut-être à l'occasion de la fête[2]; de même, les hiéronautes de Tomi sont sans doute en rapport avec le culte isiaque: l'inscription où ils figurent concerne également des pastophores, qui n'apparaissent, semble-t-il, que dans le contexte égyptien.[3] En revanche, on ne peut affirmer que les navarques et les triérarques dont les noms figurent dans des inscriptions de Ténos, Élée, Nicomédie, Sinope et Séleucie de Piérie[4] sont tous des organisateurs ou des participants de la fête isiaque; cependant l'hypothèse est vraisemblable, d'autant plus qu'il s'agit de villes portuaires ou insulaires, et que certains de ces personnages ont pu exercer des fonctions sacerdotales.[5]

---

[1] N. Papadakis, *art. cit.*, p. 152-53, n° 6. Le prêtre est Dionysos, fils de Philoklès, comme dans les inscriptions suivantes.

[2] *Ib.*, p. 158-59, n° 8 et 9.

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 324 (fin de l'époque hellénistique? ou début de l'époque impériale?).

Déjà connu à l'époque hellénistique, le *Navigium Isidis*, associé à la cérémonie des *vota publica*, a continué d'exister jusqu'à la fin du paganisme et des auteurs tardifs — Lactance, Ausone[6] — y font encore allusion; la fête était célébrée avec éclat à la fin du IVe siècle.[7] Sans doute n'était-elle plus désormais étroitement liée à l'ouverture de la navigation: elle avait lieu le 3 janvier, et pas nécessairement au bord de la mer; il est probable qu'à basse époque sa signification a changé.

---

[1] L. Robert, *Hellenica*, X, 1955, p. 24-26.

[2] Vidman, *Sylloge*, n° 309. Cf. J. Keil, *Anz. Wien*, 1954, p. 223-25, n° 5 (145 ou 161 p.C.).

[3] Vidman, *Sylloge*, n° 709 (IIIe siècle p.C.).

[4] Vidman, *Sylloge*, n° 154 (Ténos, époque impériale); 315 a (Élaia, époque impériale); 327 (Nicomédie, IIIe siècle p.C.); 355 a (Séleucie, IIe siècle ou plus tard).

[5] A Nicomédie, Aur. Dionysos est qualifié de ἱερασάμενος καὶ ναυαρχήσας; à Élaia, le triérarque Moschos, fils de Moschos, est honoré par le peuple et les ἱεροί. Sur le titre de navarque dans le culte isiaque, cf. L. Robert, *Rev. Phil.*, 1943, p. 184.

[6] Lactance, *Div. Inst.*, I, 11: *certus dies habetur in fastis, quo Isidis navigium celebratur*; Ausone, VII *Eclog.*, 24, *De feriis romanis*, v. 23-24: *adiciam cultus peregrinaque sacra deorum, natalem Herculeum vel ratis Isiacae.*

[7] N. Turchi, *La religione di Roma antica*, p. 261; cf. surtout A. Alföldi, *A Festival of Isis in Rome under the Christian Emperors*, qui signale l'importance

A l'époque classique, en revanche, il est bien certain que le *Navigium* est essentiellement destiné à célébrer la réouverture des routes maritimes, le 5 mars[1]; sur le sens et sur le déroulement de la fête, les inscriptions ne donnent aucune indication, mais le témoignage précis d'Apulée compense cette lacune, et si ce témoignage vaut surtout pour le IIe siècle p.C., on peut admettre que, dans ses grandes lignes, la cérémonie se déroulait de la même façon déjà à la fin de l'époque hellénistique. Au cours de sa révélation à Lucius, Isis elle-même lui en indique la signification: «en ce jour . . . où la mer devient navigable, mes prêtres, par la dédicace d'une nef encore vierge, offrent les prémices du trafic».[2] Il s'agit donc d'une fête des prémices analogue, dans le domaine des activités maritimes, à bien d'autres fêtes saisonnières dans le domaine des travaux agricoles; l'élément central en est le lancement à la mer d'un vaisseau que le prêtre d'Isis a consacré à la déesse après avoir prononcé des prières et procédé à des rites de purification à l'aide d'une torche enflammée, d'un oeuf et de soufre; tous les assistants, qu'ils soient fidèles d'Isis ou non, l'ont également chargé d'offrandes et arrosé de libations de bouillie au lait.[3] Le fait que de nombreux «profanes» participent à la cérémonie montre bien que celle-ci ne ressort pas seulement de la religion isiaque, mais appartient à un contexte plus large; d'autre part, la mascarade qui ouvre le cortège ne fait peut-être pas partie intégrante du rituel égyptien, mais peut s'interpréter plutôt comme un rite apotropaïque, destiné à éloigner les esprits malfaisants, et comme un rite de purification agraire; célébrée au printemps, la fête commémore, en même temps que l'ouverture des mers, le renouveau de la vie et de la végétation.[4] Cependant, son caractère isiaque est

---

qu'ont encore les cultes païens à Rome en 393/4 p.C.; à cette époque encore des gens dont le rang social est important figurent parmi les prêtres d'Isis (cf. p. 40-42).

[1] Cf. le calendrier de Philocalus, *CIL* I, 1, p. 256 sq.; et le *Menologium rusticum Colotianum* (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 527).

[2] Apulée, *Met.*, XI, 5.

[3] *Ib.* XI, 16. Il s'agirait d'un rite de magie agraire et apotropaïque; cf. J. Berreth, *Studien zur Isisbuch*, p. 88.

[4] *Ib.*, XI, 8. Apulée oppose les «divertissements et jeux populaires» à la

très nettement marqué: consacré à Isis,[1] le navire est lancé à la mer en présence des images divines, qui ont été disposées rituellement sur le rivage et dont la présence doit garantir le succès de l'opération; et surtout, ces images ont été transportées jusqu'à la mer en une procession solennelle où on peut reconnaître la «grande sortie» des dieux telle qu'on la pratiquait en Égypte. Tout d'abord vient Anubis, dont un prêtre porte sans doute le masque,[2] puis une vache qui est le symbole d'Isis-Hathor, puis un prêtre portant le vase d'or contenant l'eau du Nil, incarnation d'Osiris; ils ont été précédés d'autres prêtres tenant entre leurs mains divers attributs des dieux ou symboles du culte.[3] Il s'agit là du cortège isiaque traditionnel, dont les principaux éléments — le prêtre masqué figurant Anubis, celui qui tient le vase avec l'eau du Nil, les porteurs d'objets de culte — sont représentés sur divers monuments d'époque impériale[4]; ainsi, non seulement la fête est mise sous le patronage d'Isis, mais elle a bien le caractère d'une panégyrie égyptienne, car, pour une part au moins, elle consiste à faire sortir de leur sanctuaire les sta-

---

pompa d'Isis. Sur ces mascarades, qui font partie également des *Hilaria* en l'honneur d'Attis, cf. H. Graillot, *Culte de Cybèle*, p. 133 et n. 3 et 4; J. Berreth, *op. cit.*, p. 50 sq. Faut-il voir dans les travestissements animaux le souvenir d'une zoolâtrie primitive, dont la tradition aurait ainsi été maintenue dans le culte d'Isis comme dans celui d'Attis (Graillot, *op. cit.*)? Pour W. Deonna, la mascarade ne serait pas un simple divertissement, mais bien un acte rituel du culte d'Isis, représenté sur un bas-relief du IIe siècle p.C. trouvé en Bulgarie comme sur les terres cuites gréco-égyptiennes, cf. *REA*, 1924, p. 162-64.

[1] Le nom d'Isis est assez souvent donné à des bateaux, cf. *supra*,II, p. 207; peut-être certains d'entre eux ont-ils servi à la célébration du *Navigium*.

[2] Cf. le prêtre portant le masque d'Anubis sur un relief de Dendéra, Th. Hopfner, *Plutarch*, I, fig. 2, p. 48.

[3] Apulée, *Met.*, XI, 10-11. Sur les symboles portés en procession, cf. J. Berreth, *op. cit.*, p. 55-84.

[4] Cf. le bas-relief du Belvédère, le relief avec procession égyptienne trouvé en Germanie, les fresques de l'Isieion de Pompei. L. Castiglione, *art. cit.*, p. 387 sq., a montré comment la description d'Apulée correspondait aux peintures d'Herculanum; reposant comme celles-ci sur une observation directe de la réalité, elle offre un tableau d'ensemble et met l'accent sur la participation de la foule; au contraire, le bas-relief du Belvédère présente une vision plus abstraite qui peut se comparer à la description de la procession isiaque qu'on trouve chez Clément d'Alexandrie. Cependant, même si la scène a un caractère «abstrait», les costumes et les attributs des personnages sont représentés de façon très précise.

tues des dieux et à les exposer aux yeux des fidèles rassemblés en grand nombre.

Il serait assez hasardeux d'établir une nette distinction entre ce qui, dans la description d'Apulée, appartient à la fête proprement isiaque et ce qui est du ressort d'une cérémonie plus ancienne, indépendante du contexte égyptien; certains éléments, comme la mascarade, peuvent appartenir à l'une et à l'autre. De toute façon, ce qui nous intéresse surtout, c'est de savoir pourquoi et comment les *Ploiaphesia*, fête printanière en rapport avec les activités maritimes, ont pu être placées sous le patronage d'Isis.

A quelle date s'est opéré ce transfert, nous l'ignorons absolument; sans doute Apulée fait-il dire à la déesse que ce jour a été mis «de tout temps» sous son patronage (*diem . . . aeterna mihi nuncupavit religio*), mais cette affirmation ne doit être qu'une pieuse fiction: les premières attestations du rapport de cette fête avec le culte isiaque, dans le monde grec, ne sont pas antérieures au Ier siècle a.C. En revanche, il est relativement facile de comprendre le processus qui a fait d'Isis la patronne de la fête. En effet, à partir de l'époque hellénistique sinon plus tôt, la déesse est apparue à Alexandrie comme la protectrice des marins, qui s'adressent à elle lorsqu'ils sont en péril; le ier hymne d'Isidoros signale, parmi les hommes auxquels s'étend sa bienveillance secourable, «ceux qui naviguent sur la mer, pendant la tempête» et risquent ainsi leur vie.[1] Or cette fonction, qui n'était peut-être pas très développée en Égypte, apparaît en Grèce, à l'époque hellénistique et romaine, comme une des prérogatives essentielles d'Isis; elle est appelée Pélagia à Corinthe, à Lesbos, à Iasos; des fidèles «sauvés de grands dangers» qui doivent être les dangers de la mer lui rendent grâce à Délos et à Rhodes,[2] et on la prie «pour tous ceux qui sont en mer».[3] En milieu romain, la pratique qui consiste, pour ceux qui ont été sauvés d'un naufrage, à déposer un *ex-voto* dans le sanctuaire d'Isis est attestée par plusieurs auteurs.[1] La littérature arétalogique, d'autre part, affirme constamment le rapport d'Isis et de la navigation; selon l'hymne de Kymé, c'est elle qui a inventé les activités maritimes et qui est la maîtresse de la mer; elle peut à son gré la rendre navigable ou non.[2] Quant à l'hymne d'Andros, il insiste encore davantage sur l'activité créatrice d'Isis en ce domaine: «la première, sur le pont des bateaux, j'ai dressé le mât pointu aux larges voiles, chevauchant à travers la mer»; et il affirme très explicitement que la possibilité de naviguer dépend d'elle: «Amphitrite est rendue navigable . . . lorsque je laisse s'ouvrir les bras verts de Théthys».[3] Ces thèmes devaient être très répandus dans le monde grec, ainsi qu'en témoigne la diffusion de la littérature arétalogique; dès lors, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'une fête célébrant le jour où la mer redevient navigable ait été placée sous son patronage; mais sans doute cet événement n'est-il pas antérieur au IIe siècle a.C., c'est à dire à l'époque où le culte d'Isis est réellement implanté dans un assez grand nombre de cités.

---

[1] Madīnet Mādī, I, 32-34. Sur Isis Pélagia, protectrice des marins, en rapport avec le phare d'Alexandrie, près duquel s'élève un de ses temples, cf. *supra*, II, p. 93 sq.

[2] Cf. aussi une inscription de Stratonicée (Vidman, *Sylloge*, n° 280) adressée à Zeus et à Sarapis; mais Isis est associée à Sarapis dans le culte de Stratonicée.

[3] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 153. Sur Isis Pélagia à Délos, cf. *supra*, II, p. 113. Cf. aussi les nombreuses représentations d'Isis Pélagia ou Pharia dans la numismatique d'Asie Mineure, *supra*, ch. I.

D'autre part, le *Navigium* semble avoir également, selon le témoignage d'Apulée, un caractère de fête du renouveau, de la fertilité des champs et de la fécondité animale; c'est la nature tout entière qui revient à la vie.[4] Encore que cet aspect agraire et saisonnier ne rattache pas particulièrement la fête au culte isiaque, il est possible qu'on en ait fait une célébration de la puissance universelle de la déesse, mère de toute vie, dispensatrice aux hommes des fruits de la terre qu'elle a «inventés», selon un thème qu'évoquent les arétalogies.[5]

---

[1] Tibulle, I, 3, 23-24; Juvénal, XII, 24-28 et la note du scoliaste (p. 347, éd. O. Jahn): *antiquitus enim solebant qui naufragio liberati essent, pro voto pingere tabellas et in templo Isidis ponere.*

[2] *Kymé*, 17, 40, 42, 45-47; cf. aussi *Ios*, 5-6; *Thess.*, 6. Même si ces hymnes sont d'époque impériale, l'original est de toute façon hellénistique.

[3] *Andros*, 152-54; 145-48. Le thème de l'invention de la navigation par Isis se retrouve encore au VIe siècle chez Cassiodore, V, 17, 4 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 719-20).

[4] Apulée, *Met.*, XI, 7.

[5] Cf. également Apulée, *ib.*: les oiseaux élèvent «vers la mère des astres, vers le principe initial des siècles, vers la souveraine de l'univers», la caresse de leurs accents; les arbres les accompagnent du frémissement de leurs branches. Ainsi, c'est la création tout entière qui participe à la louange d'Isis.

Cependant, encore que l'attribution des Πλοιαφέσια à Isis soit aisément explicable, on peut se demander si cette fête, telle que la décrit Apulée, ne reproduit pas, dans sa signification et son déroulement, une fête proprement égyptienne, qui se serait en quelque sorte greffée sur une fête grecque au caractère et aux objectifs bien différents. C'est ce qu'a voulu démontrer R. Merkelbach,[1] pour qui le *Navigium Isidis* du 5 mars est en réalité identique aux Kikellia du décret de Canope, célébrées les 28-29 Choiak. En effet, les rites caractéristiques de cette fête paraissent être le départ, depuis la bouche héracléotique, du bateau d'Osiris, et son retour à Canope[2]; mais, pour pouvoir identifier les deux fêtes, il faut supposer que le bateau du *Navigium* est celui d'Osiris et qu'Isis elle-même s'y embarque pour aller à la recherche de son époux, comme elle est apparemment censée le faire lors des Kikellia. Or rien n'indique, dans le texte d'Apulée, qu'un rite simule, comme on s'y attendrait, le départ d'Isis; les images divines assistent au lancement du bateau, et celui-ci est mis sous la protection de la déesse, mais il n'a rien d'osirien. Quant à la procession qui précède la cérémonie, et où R. Merkelbach, par une analyse subtile, retrouve le thème de l'*heurésis* du dieu, il ne nous paraît pas certain qu'elle ait une telle signification: le vase d'or contenant l'eau du Nil est plutôt, à notre sens, le symbole de l'union d'Isis et d'Osiris; et, de toute façon, la sortie des statues divines a une signification et une nécessité en soi: la présence divine doit être manifestée aux fidèles lors des occasions solennelles.[3] D'autre part, le manque de concordance des dates pose un problème difficile à résoudre: alors que le *Navigium* est célébré le 5 mars, les Kikellia, qui avaient lieu les 28-29 Choiak selon le décret de Canope, se sont trouvé fixées au 25 décembre dans le calendrier julien.[1] La solution proposée par R. Merkelbach suppose une célébration solennelle de la grande fête isiaque à Canope, en l'année 304 (où le 29 Choiak tombait le 5 mars) ; les Kikellia remonteraient donc à une fête inaugurée en 304 et auraient été célébrées par la suite soit à la date «vraie» (5 mars) — d'où le *Navigium* —, soit d'après l'année alexandrine (25 décembre), soit d'après l'année sothiaque «normale» (14 novembre).[2] Cette hypothèse très ingénieuse ne paraît cependant pas tout à fait convaincante ; l'existence d'une première célébration des Kikellia en 304 est purement conjecturale, et il reste difficile d'admettre que la même fête ait pu être célébrée sous des noms divers et à des dates différentes.

---

[1] R. Merkelbach, *Isisfeste*, p. 36-41; cf. aussi p. 57-59.

[2] *OGIS* 56, 49-52. Il faut peut-être voir une allusion à cette navigation d'Osiris dans le poème de Damaios, à Thessalonique, encore qu'il s'agisse plutôt de sa navigation céleste: περιπλώεις συ κατ' ἀστεροφέγγεα νύκτα.

[3] Sur le symbolisme du vase, cf. nos *Représentations de l'Agathodémon*, *BIFAO*, 1969, p. 35. R. Merkelbach identifie la procession du *Navigium* à celle du solstice d'hiver à laquelle fait allusion Plutarque (*De Is.*, 52: une vache fait sept fois le tour du temple d'Hélios, et la processions s'appelle la recherche d'Osiris), mais cette identification est elle-même discutable: le personnage essentiel, dans la procession décrite par Apulée, n'est pas la vache, mais le prêtre qui porte l'«eau sainte».

Si intéressant que soit le rapprochement entre le *Navigium Isidis* et les Kikellia égyptiennes, il ne peut, à notre avis, emporter l'adhésion ; il faut noter que les Kikellia sont, en partie au moins, une cérémonie de deuil : le premier jour est consacré aux lamentations d'Isis qui a perdu son époux ; or la fête décrite par Apulée paraît être uniquement une occasion de réjouissances. Il paraît donc raisonnable de s'en tenir à une interprétation moins aventureuse ; la fête grecque ou gréco-romaine qui à l'origine ne devait pas avoir de rapport avec le culte égyptien a pu tout naturellement être placée sous le patronage d'Isis, Dame de la mer, à l'époque où sa popularité a commencé à se répandre dans les cités grecques et où les arétalogies ont proclamé sa puissance universelle, dont la domination sur la mer est un des principaux aspects.

2) Les fêtes d'automne

Plus encore que le *Navigium*, les fêtes que nous désignerons par l'expression «fêtes d'automne», faute de connaître leur dénomination exacte en milieu grec, ont un caractère saisonnier fortement marqué ; elles ont aussi, semble-t-il, un rapport beaucoup plus étroit avec les fêtes égyptiennes qui, à cette époque de l'année, commémoraient la passion et la mort d'Osiris, le deuil et la quête d'Isis, puis sa découverte du cadavre de son époux et les procédés auxquels elle avait recours pour le ramener à la vie.[3] Cependant, alors que nous sommes bien renseignés sur le *Navigium*, dont la célébration est attestée dans plusieurs cités grecques, aux époques hellénistique et romaine, on ne possède, sur les fêtes d'automne, que des indications assez divergentes, aussi bien en ce qui concerne leur nom qu'en ce qui concerne la date de leur célébration.

---

[1] Cf. un texte d'Épiphane, *Adv. haeres.*, 51, 22 ; R. Merkelbach, *op. cit.*, p. 37-38.

[2] R. Merkelbach, *op. cit.*, p. 57-59.

[3] Sur ces fêtes et leur caractère nettement agraire, cf. *supra*, I, p. 228 sq.

Le témoignage le plus précis à leur sujet est encore une fois un témoignage littéraire, celui de Plutarque[1]; sans doute concerne-t-il ces fêtes telles qu'elles étaient célébrées en Égypte, mais il est probable, comme le montrent les allusions d'auteurs contemporains ou plus tardifs, latins et grecs, que dans le culte gréco-romain des dieux égyptiens le sens, sinon le déroulement exact des cérémonies, était le même. Selon Plutarque, à partir du 17 Hathyr (= 13 novembre), les prêtres égyptiens célèbrent des cérémonies de deuil; c'est à cette époque qu'Osiris est censé disparaître, car les nuits deviennent plus longues et, le Nil s'étant retiré, le sol reste à nu.[2] Pour figurer le deuil d'Isis, ils enveloppent d'un vêtement de lin noir une vache dorée, qui représente la déesse elle-même; puis ils l'exposent pendant quatre jours. Dans la nuit du quatrième jour, les stolistes et les prêtres vont au bord de la mer, emportant avec eux la ciste sacrée dans laquelle est enfermée une petite boite en or; ils y versent de l'eau douce et aussitôt l'assistance s'écrie «Osiris est retrouvé». Enfin, à l'aide d'un mélange de terre et d'eau auquel ils ont incorporé des produits aromatiques, ils fabriquent une figurine en forme de croissant qu'ils habillent et parent. Dans ces cérémonies des 17-19 Hathyr, il faut reconnaître les «fêtes de Choiak» égyptiennes, bien que tous les éléments ne soient pas concordants[3]; le rite qui consiste à fabriquer des effigies d'Osiris à l'aide d'un mélange de terre, d'eau et de graines est bien connu à Dendéra[1]; et la forme de croissant attribuée à ces figurines peut reposer sur une mauvaise interprétation de la silhouette, souvent imprécise à vrai dire, des Osiris végétants.[2] Le sens de ces cérémonies est bien clair: après le deuil d'Isis, symbolisé par les vêtements noirs, on commémore l'«invention» d'Osiris, sous la forme de l'eau douce qui est celle du Nil; quant à la confection des figurines de terre et d'eau, elle rappelle peut-être, comme le veut Plutarque, qu'Isis et Osiris s'incarnent dans ces éléments, mais elle représente surtout, à l'origine, un rite agraire, destiné à favoriser la croissance de la végétation, dont le dieu par excellence est Osiris.

---

[1] Plutarque, *De Is.*, 39; cf. les commentaires de Th. Hopfner, *Plutarch*, II, p. 178-82 et de J. Gwyn Griffiths, *Plutarch's De Iside*, p. 447 sq.

[2] Cf. aussi *ib.*, 13; le 17 Hathyr est le jour du meurtre d'Osiris par Typhon, cf. § 42.

[3] Les 17-19 Hathyr du calendrier alexandrin correspondent aux 28-30 Choiak de l'année sothiaque «normale»; cf. R. Merkelbach, *Isisfeste*, p. 33-36. En revanche, on peut se demander si la procession de la vache, que Plutarque situe à l'époque du solstice d'hiver (*De Is.*, 52), a un rapport avec la fête d'Hathyr-Choiak; le sens que lui attribue Plutarque — ζήτησις Ὀσίριδος — paraît bien convenir à cette dernière, mais les dates ne concordent pas, ou alors il faut admettre que Plutarque emploie indifféremment plusieurs calendriers (dans le premier cas, il s'agit du Choiak de l'année sothiaque; dans le deuxième cas, du Choiak de l'année alexandrine).

En milieu gréco-romain, cette fête d'automne était également célébrée; en effet, depuis Ovide jusqu'aux commentateurs tardifs, on trouve dans la littérature latine et grecque de nombreuses allusions au deuil et à la quête d'Isis, ainsi qu'à la découverte d'Osiris. Comme le feront par la suite les auteurs chrétiens, Sénèque ironise déjà sur la fiction selon laquelle Osiris perdu et pleuré se voit bientôt retrouvé au milieu de l'allégresse des fidèles,[3] et Lucain atteste que les temples romains ont accueilli «celui dont tu témoignes en le pleurant qu'il est un homme, Osiris»[4]; c'est dire que dès cette époque les cérémonies commémorant le deuil d'Osiris sont célébrées à Rome. Il en est sans doute de même en Grèce; Cornutus fait allusion à Osiris «recherché et retrouvé par Isis», mythe qu'il compare à ceux de Déméter et Korè et d'Adonis[5]; et Athénagoras d'Athènes, au IIe siècle p.C., cite le cri des fidèles au moment de la «découverte des membres» (ἀνεύρεσις τῶν μελῶν), c'est à dire, probablement, des symboles qui représentent les membres ou le corps d'Osiris; or cette exclamation, «Nous l'avons trouvé, réjouissons-nous» (εὑρήκαμεν, συγχαίρομεν), est analogue à celle qu'on entend, selon Plutarque, au cours des fêtes d'Hathyr, lorsque les prêtres versent l'eau qui est l'incarnation d'Osiris.[1] Comme le *Navigium*, encore célébré au IVe siècle, les fêtes osiriennes de l'automne ont dû survivre jusqu'à une époque assez tardive; Porphyre écrit que «maintenant encore, Isis pleure Osiris»[2]; et les auteurs chrétiens, de Tertullien à Prudence, font souvent allusion, et souvent d'ailleurs pour s'en moquer, à cet Osiris «perpétuellement enseveli et retrouvé au milieu de la joie», aux «courses errantes» d'Isis qui «toujours se lamente».[3]

---

[1] Cf. *supra*, I, p. 230-31; J. Gwyn Griffiths, *op. cit.*, p. 452-53.

[2] Cf. cependant *De Is.*, 42: les sarcophages d'Osiris auraient également, selon Plutarque, la forme d'un croissant, ce qui n'est confirmé par aucun exemple. Selon J. Gwyn Griffiths, *op. cit.*, p. 453, le croissant lunaire était peut-être représenté sur des sarcophages.

[3] Sénèque, *Contra superstition.*, cité par Augustin, *Civ. Dei*, VI, 10 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 179).

[4] Lucain, VI, 831-33.

[5] Cornutus, *De nat. deor.*, 28 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 185).

Dans le culte gréco-romain d'Isis, les fêtes d'automne avaient donc la même signification qu'en Égypte; comme dans les fêtes de Choiak, la joie y succédait au deuil, et le caractère agraire devait être nettement marqué: Rutilius Namatianus fait encore allusion à une fête campagnarde, célébrée au milieu des réjouissances, le jour où «Osiris enfin retrouvé» fait lever les germes des récoltes nouvelles[4]; plusieurs auteurs mentionnent le van — caractéristique des rites agraires — dans lequel Isis est censée avoir recueilli les membres dispersés d'Osiris.[5] Sur les rites de ces fêtes, on possède assez peu de données; cependant, Lactance et Paulin de Nole décrivent les «prêtres chauves», au corps épilé, qui se frappent la poitrine et se lamentent à l'imitation de la déesse elle-même; puis la tristesse se change en joie lorsque, «ayant retrouvé ce qu'ils n'avaient point perdu»,[6] ils exhibent le van dans lequel est déposé le corps d'Osiris. Les fidèles participaient sans doute à ces manifestations de deuil, car Servius évoque les matrones qui poussent des hurlements rituels aux carrefours, lors des cérémonies isiaques «où on représente la découverte d'Osiris»[1]; le terme d'*imitatio* semble bien indiquer qu'on représentait effectivement, au cours de ces cérémonies, une sorte de drame rituel dans lequel les prêtres jouaient le rôle de la déesse et de ses assistants. Un texte de Suétone fait d'ailleurs allusion à un spectacle qui devait avoir lieu la nuit précédant le meurtre de Caligula, spectacle où des *argumenta inferorum* auraient été interprétés par des Égyptiens et des Éthiopiens[2]; on pourrait penser qu'il s'agissait d'une représentation de la mort d'Osiris; cependant la date (fin janvier) ne correspond pas à celle des fêtes d'automne. D'autres rites qui font partie des mêmes cérémonies sont mentionnés chez Firmicus Maternus: dans un tronc de pin coupé et creusé, on ensevelit une image d'Osiris faite de grains; ou bien on réunit à l'aide de broches les membres de son corps mutilé.[3] Bien que le tronc de pin soit peut-être emprunté au rituel d'Attis, l'image faite de grains rappelle la coutume attribuée par Plutarque aux prêtres égyptiens lors des fêtes d'Hathyr ainsi que les images d'Osiris façonnées à Dendéra au mois de Choiak. Il semble donc que les principaux rites des fêtes d'Hathyr, telles que les décrit Plutarque, se retrouvent en milieu gréco-romain: manifestations de deuil et fabrication d'images d'Osiris; mais des éléments empruntés à des rituels étrangers — le van des mystères éleusiniens, le pin d'Attis — ont pu également s'y introduire.

---

[1] Athénagoras d'Athènes, *Suppl.*, 22, 5-6 (éd. Goodspeed) (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 344). La même phrase est citée par Firmicus Maternus, *De error. prof. rel.*, 2, 9; elle devait se retrouver dans d'autres cultes à mystères.

[2] Porphyre in Eusèbe, *Praep. evang.*, V, 6, 4: θρήνειν δὲ τὸν Ὄσιριν εἰσέτι καὶ νῦν τὴν Ἶσιν (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 474).

[3] Cf. Tertullien, *Adv. Marcion.*, I, 13 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 382): *Osiris quod semper sepelitur et cum gaudio invenitur*; Eusèbe, *Praep. evang.*, III, 11, 31; Athanase, *Vita S. Anton.*, 75 (Th. Hopfner, *ib.*, p. 561); Grégoire de Nazianze, *Carm.*, II, 7, *Or.* XXXIX, 5-6 (Th. Hopfner, *ib.*, p. 570); Prudence, *Contra Symmach.*, I, 624-32 (Th. Hopfner, *ib.*, p. 610): *Isidis amissum semper plangentis Osirim*; Paulin de Nole, *Carm.* XIX, 111-116, 129-31 (Th. Hopfner, *ib.*, p. 648).

[4] Rutilius Namatianus, *De red. suo (Itinerar.)*, v. 371-76 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 635-36): *illo quippe die tandem revocatus Osiris excitat in fruges germina laeta novas.*

[5] Paulin de Nole, *ib.*; Servius, *In Georg.*, I, 166; *Mythogr. Vatic.*, II, 92.

[6] Paulin de Nole, *ib.*: *eadem mentiti fraude repertum, qua non amissum sibi quaesivere.* Cf. aussi Lactance, *Div. Inst.*, I, 21 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 488-89): *semper enim perdunt, semper inveniunt* (Osiris); trompé sans doute par l'analogie de ces rites avec ceux des cérémonies éleusiniennes, Lactance affirme que l'objet de la quête d'Isis est son fils *(filium parvulum)*; la même erreur se retrouve chez Cassiodore, V, 17 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 719-20).

La date à laquelle ces fêtes étaient célébrées, en Grèce et à Rome, demeure problématique; en effet, les témoignages à ce sujet sont assez divergents. Selon Plutarque, la mort d'Osiris et le deuil d'Isis

---

Cf. encore Firmicus Maternus, *De error. prof. rel.*, **2**, 3 (Th. Hopfner, *ib.*, p. 519).

[1] Servius, *In Aen.*, IV, 609: *in Isidis sacris, ubi est imitatio inventi Osiridis.* Cf. aussi *Mythogr. Vatic.*, II, 91: le peuple participe à la recherche et à la découverte d'Osiris.

[2] Suétone, *Vita Caes.*, IV, *Caligula*, 57. Dans un texte de Prudence, *Contra Symmach.*, I, 624-32 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 610), l'expression *mimica ridendaque suis sollemnia calvis* peut faire allusion également à une représentation mimée de la mort d'Osiris.

[3] Firmicus Maternus, *De error. prof. rel.*, 27, 1-2: *de seminibus factum idolum Osiridis sepelitur*; 8, 2; *septem veribus corporis eius membra lacerata suffigunt.*

sont commémorés du 17 au 20 Hathyr, c'est à dire du 13 au 16 novembre; on peut admettre que cette fête est identique à celle du mois de Choiak, célébrée à Dendéra et dans toute l'Égypte.[1] Cependant, le calendrier de Philocalus attribue la date du 28 octobre-1er novembre à une fête qu'il dénomme Isia et qu'il faut bien reconnaître comme étant la fête osirienne de l'automne[2]; or cette date correspond aux 1er-5 Hathyr du calendrier julien, ce qui ne concorde pas avec la date donnée par Plutarque. D'autre part, au 1er siècle p.C., Geminos de Rhodes atteste que les Isia sont célébrées à un mois d'intervalle du solstice d'hiver, c'est à dire, probablement, dans les derniers jours de novembre.[3] On est là en présence de données inconciliables; et supposer que les Isia du calendrier de Philocalus se rattachent à la fête du couronnement de Ptolémée Soter, qui aurait eu lieu le 1er Hathyr 304,[4] ne résout pas la difficulté: leur signification, les rites dont elles s'accompagnent sont de caractère

[1] Le contenu de ces fêtes semble bien être le même, malgré la discordance des dates; pour résoudre cette difficulté, diverses hypothèses ont été proposées; cf. J. Gwyn Griffiths, *op. cit.*, p. 312-13 et 448-49. La mention d'Hathyr n'est sans doute pas due à une confusion de la part de Plutarque; il a pu trouver dans une de ses sources la mention d'Hathyr comme mois consacré au deuil d'Isis (cf. *P. Sallier* IV). D'autre part, le 17 Hathyr du calendrier alexandrin correspond au 28 Choiak de l'année sothiaque «normale»; il se peut que les dates du calendrier religieux (calculées selon l'année sothiaque) aient été converties par Plutarque en dates de l'année civile alexandrine; cf. R. Merkelbach, *Isisfeste*, p. 36.

[2] Calendrier de Philocalus, *CIL* I, 1, p. 256 sq.; cf. aussi le *Menologium rusticum Colotianum* (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 527), qui mentionne au mois de novembre une fête appelée *Heuresis*; il s'agit donc bien de l'«invention» d'Osiris.

[3] Geminos de Rhodes, *Elementa astronom.*, VIII, 16 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 90-91); selon Geminos, la date des Isia est calculée d'après le calendrier mobile, puis qu'elles ont pu être célébrées au moment du solstice d'hiver, et même au moment du solstice d'été. En revanche, selon Johan. Lydus, *De Mens.*, IV, 148 (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 701), c'est au début de novembre qu'ont lieu ces fêtes; mais ce témoignage tardif n'est peut-être pas à prendre à la lettre.

[4] R. Merkelbach, *Isisfeste*, p. 50, 59-60; pour prouver que des fêtes ont été célébrées en Égypte à une date correspondant au 1er Hathyr de l'année 304 (= 5 janvier) — fêtes de l'Aiôn, fêtes de la victoire à Edfou, Dendéra et Esna, fête d'Horus à Edfou et Dendéra — il faut faire appel à plusieurs calendriers, ce qui est, en soi, quelque peu contradictoire; de plus, la cérémonie du couronnement de Ptolémée Soter le 1er Hathyr 304 étant elle-même hypothétique, il paraît dangereux de l'invoquer pour expliquer la fixation au 1er Hathyr (= 28 octobre) des Isia romaines.

agraire plutôt que royal et dynastique. Faut-il admettre qu'il existait un certain décalage entre les dates des fêtes égyptiennes, en Grèce et à Rome, et celles des fêtes célébrées en Égypte? C'est en tout cas moins improbable que l'hypothèse d'un déplacement des fêtes d'automne à travers le calendrier[1]; au *Navigium*, fête de printemps célébrée à date fixe, devaient répondre des fêtes d'automne, également fixes, mais situées plus tôt dans le calendrier romain que dans les calendriers égyptiens. C'est bien ce dont témoigne Pausanias lorsqu'il signale qu'à Tithorée on célèbre des fêtes deux fois l'an en l'honneur d'Isis, l'une au printemps, l'autre vers la fin de l'automne[2]; les indications qu'il donne sur le déroulement de ces fêtes sont assez sommaires — seuls les sacrifices qui les accompagnent sont décrits avec quelque détail — mais aucun rite caractéristique soit du *Navigium*, soit des fêtes d'automne, n'est mentionné[3]; cependant, il faut bien identifier ces «panégyries» avec les deux principales fêtes du culte isiaque.

Les nombreux textes littéraires qui font allusion aux fêtes d'automne montrent que celles-ci étaient populaires en milieu gréco-romain et que leur signification était bien connue; en revanche, on possède peu de renseignements précis sur leur diffusion, car les documents épigraphiques ne les mentionnent jamais directement. Pourtant, c'est sans doute à ces fêtes qu'il faut identifier les Isieia (ou Isideia) qui figurent dans une inscription de Céos émanant de Sarapiastes et dans l'inscription de Cios de Bithynie en l'honneur d'Anubion, fils de Nikostratos[4]; le bienfaiteur des Sarapiastes,

---

[1] Le texte de Geminos de Rhodes cité *supra*, p. 235 et n. 3, suppose bien un déplacement des Isia; peut-être fait-il allusion aux fêtes célébrées en Égypte, mais il reste assez étonnant, en Égypte comme ailleurs, qu'une fête de caractère aussi nettement saisonnier ait pu se déplacer d'un bout de l'année à l'autre; cf. *supra*, I, p. 227-28.

[2] Paus., X, 880-81: δὶς ἑκάστου τοῦ ἔτους τῇ Ἴσιδι πανήγυριν ἄγουσι, τὴν μὲν τῷ ἦρι, τὴν δὲ μετοπωρινήν.

[3] Cependant, l'indication selon laquelle les victimes sont conduites au temple enveloppées d'étoffes de lin et de byssos (καθελίξαι δεῖ σφᾶς τὰ ἱερεῖα λίνου τελαμῶσιν ἢ βύσσου) peut faire songer au rite qui consiste à envelopper de lin une vache représentant Isis, lors des fêtes d'Hathyr (cf. *supra*, p. 231); les victimes étaient-elles réellement parées de cette manière, ou Pausanias a-t-il interprété de façon erronée un rite de deuil caractéristique des fêtes d'automne?

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 158 (Céos, IIe siècle a.C.); nº 324 (Cios, fin de l'époque hellénistique).

Épameinon, et le triérarque de Cios doivent tous deux être couronnés et voir proclamer les honneurs qu'ils ont reçus à l'occasion des fêtes d'Isis. Aucune indication ne permet d'identifier celles-ci; cependant, la fête de printemps portant le nom grec de Πλοιαφέσια, on peut penser que le vocable d''Ισίεια était réservé aux fêtes d'automne, selon un usage attesté également à Rome; alors qu'en Égypte ces fêtes avaient un caractère nettement osirien, il semble que pour les fidèles grecs et romains le rôle essentiel ait été celui d'Isis.

D'autre part, il faut peut-être mettre en rapport avec la commémoration de la mort d'Osiris les fêtes désignées par le terme de Χαρμόσυνα dont la célébration est attestée à Athènes, Cios et Tomi, aux époques hellénistique et romaine.[1] Les Charmosyna sont connues en Égypte; Hérodote donne ce nom aux fêtes que célèbrent les Égyptiens à l'apparition du nouvel Apis, signe de grandes réjouissances,[2] et Plutarque signale également qu'il s'agit d'une fête joyeuse appelée en Égypte σαίρει.[3] La fête grecque n'est sans doute pas identique à la fête égyptienne, car c'est en l'honneur d'Isis et non d'Apis qu'elle est célébrée (τὰ Χαρμόσυνα τῆς Ἴσιδος); mais elle a pu conserver, comme son nom l'indique, un caractère joyeux. Or l'épisode qui par excellence, dans le mythe isiaque, donne lieu aux manifestations de la joie, c'est celui des retrouvailles d'Isis et d'Osiris, lorsque, après avoir été longtemps cherché dans l'anxiété et le deuil, le dieu est découvert et ramené à la vie par son épouse; le poème de Damaios, à Thessalonique, fait allusion à cette joie quand il évoque le dieu, après sa navigation sur l'océan céleste, retrouvant ἐρατὴν Ἶσιν ἐν ἀγλαΐαις.[4] De plus, dans le calendrier romain de Philocalus, une fête nommée *Hilaria* est mentionnée le 3 novembre, immédiatement après la célébration des Isia; sans doute des *Hilaria* font partie du culte d'Attis, mais il se peut que des réjouissances désignées sous ce nom aient conclu la cérémonie funèbre que devaient être les Isia. De la même façon, le terme Charmosyna a pu désigner, dans le culte grec d'Isis, le dernier jour des Isia, consacré aux réjouissances en l'honneur de la résurrection d'Osiris; mais l'absence de toute indication sur la date de cette fête empêche de l'identifier de façon absolument sûre.[1] Il existe d'autres fêtes joyeuses dans le culte égyptien d'Isis — celles de la naissance de la déesse, de son mariage, de la naissance d'Horus-Harpocrate[2] — et le terme assez général de Χαρμόσυνα pourrait aussi bien leur convenir; mais on ne sait si elles étaient célébrées en milieu grec.

---

[1] Cf. Hésychius: Χαρμόσυνα. ἑορταὶ 'Αθήνησιν. A Cios, Anubion a «reçu les Χαρμόσυνα d'Isis (cf. n. 4, p. 236); à Tomi, un personnage a dû également s'occuper des Χαρμόσυνα d'Isis (τῆς Ἴσιδος τοῖς [καλου]μένοις Χαρμοσύνοις), Vidman, *Sylloge*, nº 704 (Ier siècle a.C.-Ier siècle p.C.). Sur cette fête, cf. L. Deubner, *Attische Feste*, p. 223; Fr. Bilabel, *Gräko-äg. Feste*, p. 34; S. Dow, *HThR*, 1937, p. 224-25.

[2] Hérodote, III, 27.

[3] *De Is.*, 29. Plutarque rapproche le terme σαίρει du nom de Sarapis; mais il ne paraît pas en conclure que la fête est en rapport avec le culte de ce dieu.

[4] Thess. 108.

3) Autres fêtes en rapport avec le culte isiaque

Le nombre des fêtes isiaques que mentionnent les documents épigraphiques est relativement limité et leur identification parfois incertaine; c'est le cas de la *lampadeia* célébrée à Priène en l'honneur de la déesse, pour laquelle nous n'avons aucun renseignement, que ce soit sur la date de sa célébration ou sur l'intention à laquelle elle répond.[3] Or de telles fêtes nocturnes ne devaient pas être rares dans le culte égyptien; c'est ce qu'indiquent les lampes usagées retrouvées dans divers sanctuaires d'Isis et aussi la fonction de porteuse de lampe exercée par des femmes à Athènes et à Délos. On ignore quelles occasions donnaient lieu, en Grèce, à ces fêtes des lampes; mais un texte d'Hérodote décrit une cérémonie célébrée à Saïs, la «fête des lampes ardentes» (Λυχνοκαΐη), qui est probablement destinée (bien qu'Hérodote soit assez réservé sur ce point) à commémorer la quête d'Isis[4]; ainsi, la *lampadeia* de Priène pourrait, elle aussi, faire partie des grandes fêtes d'automne. Cependant, une fête nommée Λυχναψία figure dans le calendrier de Philocalus à la date du 12 août

---

[1] La célébration des Charmosyna égyptiennes est attestée par plusieurs papyrus au mois de Phaophi (cf. *supra*, p. 109, n. 2); cependant, la fête grecque étant visiblement différente de la fête égyptienne, on ne peut voir là un argument contraire à son identification avec le dernier jour des Isia, célébrées fin octobre-début novembre.

[2] Cf. *supra*, I, p. 224-25 sq.

[3] *Inschr. Priene*, 195; Vidman, *Sylloge*, n° 291.

[4] Hérodote, II, 62. La cérémonie a lieu pendant la «nuit du sacrifice», à Saïs; mais dans toute l'Égypte on allume des lampes pour participer, même à distance, à cette célébration. Selon Hérodote, la fête est en l'honneur d'Athéna (Neith), mais la déesse est également assimilée à Isis.

(= le 19 Mesoré du calendrier alexandrin) ; s'il est assez vraisemblable qu'elle ait fait partie du rituel égyptien, il ne semble pas qu'elle puisse correspondre à une fête isiaque, quoique des cérémonies en l'honneur d'Isis soient attestées le 2 Mesoré à Edfou et le 26 Mesoré à Soknopaiou Nésos.[1] Si on admet la théorie selon laquelle les dates du calendrier de Philocalus auraient été transcrites non pas à partir du calendrier alexandrin, mais à partir du calendrier mobile, en 36/39 p.C., le 12 août peut alors coïncider avec une date importante du rituel isiaque, celle du 4e épagomène, jour de naissance de la déesse, célébré dans toute l'Égypte[2]; de plus, les jours épagomènes donnent lieu en Égypte à des «fêtes des lampes».[3] Il est donc possible, encore que le calcul des dates soit assez hasardeux, de voir dans la Lychnapsia de Philocalus une fête nocturne destinée à célébrer l'anniversaire de la naissance d'Isis, et les λαμπαδεῖαι grecques ont peut-être la même destination.

D'autres fêtes dont on connaît les noms et parfois certains rites n'ont apparemment pas un rapport direct avec Isis; cependant, du fait qu'elles ont lieu dans les sanctuaires des dieux égyptiens, il est vraisemblable que la déesse en bénéficiait elle aussi, bien qu'on ignore si elle y jouait un rôle. Les fêtes en l'honneur de Sarapis, Σαραπίεια, sont mentionnées dans des inscriptions de Tanagra, d'Amorgos et de Lesbos à partir de la fin du IIIe siècle a.C.[4], mais on ne possède guère de détails sur la manière dont elles se déroulaient. Les seules qui soient assez bien connues sont celles d'Amorgos: elles ont lieu chaque année, au mois d'Artémision,[5] et sont confiées chaque fois à un organisateur différent, auquel incombent tous les frais de la cérémonie; celle-ci paraît consister essentiellement en un sacrifice de boeufs, auquel s'ajoute une distribution publique de vin, destinée sans doute à marquer le caractère de réjouissance collective que revêt cette fête.[1] Isis n'est pas mentionnée dans les inscriptions relatives aux Sarapieia d'Amorgos, qui semblent bien être des fêtes de caractère grec; si des rites égyptiens y figurent, les textes n'en disent rien. Un autre usage qui n'a rien d'égyptien apparaît également lié aux fêtes de Sarapis: celles-ci sont parfois l'occasion de célébrer des concours (ἀγῶνες); ainsi, les Sarapieia de Tanagra donnent lieu à un concours où s'affrontent des musiciens et des poètes; les fêtes célébrées par les Sarapiastes d'Athènes comportent des ἀγῶνες[2] et à Cadyanda, en Lycie, des inscriptions du IIe siècle p.C. mentionnent les jeux célébrés annuellement en l'honneur de Sarapis et d'Isis.[3] Bien que la plupart des inscriptions mentionnent des Sarapieia annuelles, il se peut que plusieurs fêtes aient été célébrées en l'honneur du dieu; l'inscription de Méthymna fait allusion à des μεγάλα Σαραπίεια, ce qui laisse penser que des μικρὰ Σαραπίεια avaient lieu à un autre moment de l'année. Il semble donc bien que les Sarapieia, même si elles ont pu associer Isis à Sarapis — à Tanagra un sacrifice leur est offert à cette occasion — ne se présentent pas comme une fête égyptienne, mais comme une fête grecque dont l'élément essentiel est le sacrifice et qu'accompagne la célébration de l'*agôn*.

---

[1] Cf. *supra*, I, p. 217.

[2] Cf. M. S. Salem, *The Lychnapsia Philocaliana and the birthday of Isis*, *JRS*, 1937, p. 165-67.

[3] H. Brugsch, *Thes.*, 470, 488; cf. aussi un papyrus démotique de 148/7 a.C. où les jours épagomènes sont appelés «jours des lampes»; M. S. Salem, *art. cit.*

[4] Cf. Vidman, *Sylloge*, nº 48 (Tanagra, 97/5 a.C.); 145 (Minoa d'Amorgos, IIIe-IIe siècle a.C.); 147 (Amorgos, Ier siècle a.C.); 262 (Méthymna, fin de l'époque hellénistique).

[5] Les Sarapieia romaines sont également une fête de printemps, célébrée le 25 avril; cf. le calendrier de Philocalus. Sur la célébration de cette fête à l'époque impériale, cf. J. Schwartz, *Note sur le séjour de Caracalla en Égypte*, *CE*, 1959, p. 121, n. 6.

Quant au sacrifice en l'honneur d'Osiris et de Nephthys qui figure sur un calendrier athénien du IIe siècle p.C.,[4] il est possible qu'il fasse partie du rituel d'une fête isiaque; par la nature des offrandes — coq, *melikraton* — ce sacrifice s'apparente à ceux qu'on offre aux morts et sa place paraît tout indiquée dans les cérémonies qui rappellent la passion et la mort d'Osiris. La date à laquelle il est célébré (le 13 Boédromion = 24 octobre) ne s'oppose pas à une telle interprétation; les fêtes d'automne consacrées essentiellement à Isis pouvaient être précédées de divers sacrifices offerts aux dieux égyptiens. La présence de Nephthys — en soi assez singulière, car elle ne semble pas être l'objet d'un culte grec — s'explique mieux dans ce contexte; en effet, elle participe aux rites funèbres qu'Isis accomplit sur le cadavre d'Osiris et s'associe à son deuil; si on ne peut affirmer qu'en Grèce comme en Égypte des femmes, prêtresses ou initiées, jouaient le rôle des deux déesses lors de la commémoration de la mort d'Osiris, il est en tout cas aisément explicable que Nephthys ait été au nombre des dieux auxquels s'adressaient les fêtes d'automne.[1]

---

[1] Cf. L. Robert, *REG*, 1929, p. 29; l'organisation des Sarapieia serait modelée sur celle des Itonia.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 2 (IIIe siècle a.C.): ἀπάσας ἔθυσε τὰς θυσίας ἐν τοῖς ἀγῶσιν.

[3] *TAM* II, 677 et 679, Vidman, *Sylloge*, nº 343-344: ἀγῶνος ἐτησίου τοῦ ἐπὶ τοῖς πατρῴοις θεοῖς Σαράπιδι καὶ Εἴσιδι.

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 14.

Enfin, les Boubastia célébrées à Hyampolis à l'époque de Trajan sont peut-être à mettre en rapport, elles aussi, avec le culte isiaque[2]; en effet, Isis est en général associée, voire assimilée à Boubastis.[3] Cependant, la fête d'Hyampolis, célébrée en avril-mai, ne correspond pas à une fête isiaque connue; en revanche, on sait que des Boubastia étaient célébrées en Égypte: le décret de Canope fait allusion aux grandes et aux petites Boubastia célébrées à la nouvelle lune de Pauni, c'est à dire, en 238 a.C., le 19 juillet, le jour où l'astre d'Isis annonce l'arrivée de l'inondation.[4] Si la fête est restée fixée au 1er Pauni, ce jour correspondait, dans le calendrier alexandrin, au 26 mai; encore que les dates ne coïncident pas exactement, il n'y a pas trop de difficulté à identifier la fête grecque à la fête égyptienne. Cependant, sur le déroulement des Boubastia égyptiennes, on ne possède que le témoignage d'Hérodote, qui insiste sur leur caractère joyeux et exubérant[5]; on ne sait si en Grèce également elles comportaient les rites licencieux qu'il décrit, mais il est possible que cette fête célébrée au printemps ait été destinée, comme l'était apparemment la fête égyptienne, à exalter et à favoriser la fertilité des champs et la fécondité animale et humaine.[6]

Ainsi, bien qu'il soit souvent difficile d'identifier les fêtes célébrées en l'honneur d'Isis dans le monde grec et encore plus difficile de connaître avec précision leur signification et leur déroulement, leur parenté avec les fêtes égyptiennes paraît tout à fait frappante. Sans doute l'une des plus importantes de ces cérémonies, celle du *Navigium*, ne présente-t-elle, dans les intentions qu'elle traduit, qu'un rapport assez lointain avec l'Égypte; cependant, même si on considère le *Navigium* comme une fête essentiellement grecque placée, à un moment donné, sous le patronage d'Isis, les rites qui l'accompagnent, et en particulier celui de la «sortie» des images divines, nous ramènent bien au contexte égyptien. D'autre part, la fête à laquelle la déesse donne son nom et qui est peut-être, selon l'expression de Firmicus Maternus, *Isiaci sacri summa*,[1] la fête d'automne, est manifestement issue des fêtes de Choiak célébrées dans toute l'Égypte; certains de ses rites, en tout cas le sens de la cérémonie, sur lequel s'accordent presque tous les auteurs, viennent tout droit d'Égypte. D'autres fêtes encore, Lychnapsia, Boubastia, paraissent s'expliquer par le contexte égyptien. Il n'est pas exclu que des rites et des usages grecs se soient introduits dans les fêtes isiaques, telle l'importance donnée au sacrifice ou l'habitude de faire de la cérémonie religieuse le prétexte de divertissements et d'occupations profanes, ce qui est sensible surtout dans le cas des Sarapieia; mais l'originalité du culte égyptien paraît s'être maintenue dans les fêtes aussi bien que dans le rituel quotidien. De plus, on ne saurait dire que cette originalité s'est affirmée surtout à l'époque impériale; si beaucoup de textes mentionnant la fête d'automne et ses rites égyptisants sont relativement tardifs, des Isideia étaient célébrées à Céos dès la fin du IIIe ou le début du IIe siècle a.C.; et on a vu qu'il fallait sans doute reconnaître dans cette fête isiaque la commémoration de la passion et de la mort d'Osiris.

---

[1] L'hypothèse selon laquelle les sacrifices en l'honneur d'Osiris et de Nephthys feraient partie de la commémoration de la mort d'Osiris a déjà été soulevée par A. Rusch, *op. cit.*, p. 9; P. Graindor, *Athènes sous Hadrien*, p. 159-60, refuse d'admettre cette possibilité; mais ses arguments nous semblent insuffisants; cf. *supra*, II, p. 139, n. 2.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 67. Cf. *supra*, II, p. 172 sq.

[3] Cf. la dédicace d'Iasos à Isis-Boubastis, *supra*, p. 40-42; prêtre d'Isis et de Boubastis à Rhodes, *supra*, p. 22, n. 3. Boubastis (ou Isis Boubastis?) figure dans des dédicaces déliennes, P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 200 et 201.

[4] *OGIS* 56, l. 37.

[5] Hérodote, II, 60.

[6] Le geste des femmes qui soulèvent leur robe, représenté sur de nombreuses terres cuites gréco-égyptiennes figurant l'Isis-Aphrodite qualifiée d'ἀνασυρ-

Il reste qu'un petit nombre de documents attestent de façon précise la célébration de ces fêtes et qu'il est difficile de savoir ce qu'elles représentaient, pour le clergé comme pour les fidèles; le témoignage des inscriptions semble indiquer qu'elles ne sont pas l'élément essentiel du culte et que l'offrande et la prière sont des moyens bien pré-

---

μένη, est évidemment un rite de fertilité; il se retrouve dans le culte éleusinien (cf. l'histoire d'Iambè-Baubo).

[1] Firm. Maternus, *De error. prof. rel.*, 2, 3.

férables pour atteindre la divinité et s'en faire écouter. Les textes littéraires corrigent quelque peu cette vision; mais c'est l'aspect spectaculaire de la fête égyptienne — et aussi son aspect mystérieux — qui attire et frappe la plupart des auteurs; aussi en font-ils des tableaux souvent pittoresques, mais incomplets.[1] C'est du moins grâce à eux qu'on peut entrevoir le comportement et l'état d'esprit des fidèles qui participent aux cérémonies du culte isiaque; comme l'écrit Sénèque à propos de ces fêtes, «cette douleur et cette joie, des gens qui n'ont rien perdu, qui n'ont rien trouvé, l'expriment avec vérité».[2]

C. *Les mystères*

On ne peut étudier le culte grec d'Isis sans avoir à aborder le problème des mystères; et pourtant, c'est en quelque sorte à un constat d'impuissance qu'on se trouve amené. En effet, les multiples questions qui se posent au sujet de l'existence, du contenu, des rites et des effets de l'initiation restent pour la plupart sans solution; ici encore, l'abondance des témoignages littéraires fait illusion en dissimulant l'extrême pauvreté des documents épigraphiques ou figurés. Or ces textes sont souvent tardifs et, de plus, peu précis; écrits hâtivement ou par des auteurs mal renseignés, ils paraissent confondre les pratiques de cultes très divers. Par son sérieux et la qualité de son information, le texte d'Apulée est, encore une fois, le meilleur instrument de connaissance des mystères isiaques; mais son témoignage est limité et laisse bien des problèmes en suspens.

Ce qui frappe, tout d'abord, c'est le très petit nombre de textes épigraphiques mentionnant des initiés; des mystes honorent un prêtre d'Isis et de Sarapis à Tralles, d'autres, à Prusa de Bithynie, font des dédicaces à Hermès ainsi qu'aux dieux égyptiens et rendent hommage à leur bienfaiteur[3]; peut-être faut-il également considérer comme un initié le personnage qui figure dans une inscription de Samos avec le titre de ἱεραφόρος ἑπτάστολος.[1] Si on ajoute à ces trois textes les dédicaces de Thessalonique à Osiris μύστης et à Isis Ὀργία, on a fait le tour des inscriptions grecques concernant l'initiation isiaque.[2] En se fondant sur ces documents, il faut donc admettre soit que les initiés étaient en fait très peu nombreux, soit qu'il était inhabituel, sinon même interdit, du moins dans certains sanctuaires, de faire état de cette qualité.[3] D'autre part, à l'exception de la dédicace à Osiris μύστης, qui est hellénistique, tous ces textes sont d'époque impériale; on pourrait en conclure que c'est alors seulement qu'apparaissent dans le culte d'Isis les mystères inconnus à l'époque précédente.

---

[1] Cf. chez Claudien l'évocation très vivante d'une «sortie» des dieux égyptiens: «l'image sort du sanctuaire; sans doute est-elle petite, mais de nombreux prêtres aux vêtements de lin soupirent en la portant sur un brancard...» (*Paneg. de IV. Consul. Honorii*, 570-76, Th. Hopfner, *Fontes*, p. 592).

[2] Sénèque, *Contra superst.*, cité par Augustin, *Civ. Dei*, VI, 10: *dolor tamen ille atque laetitia ab eis, qui nihil perdiderunt nihilque invenerunt, veraciter exprimatur.*

[3] Cf. *supra*, p. 79, 106. Les deux textes doivent être d'époque impériale.

Sans doute faut-il tenir compte du témoignage qu'apportent les arétalogies: les versions retrouvées à Kymé, Ios et Thessalonique font dire en effet à la déesse: «j'ai enseigné aux hommes les initiations»[4]; or, si ces textes ne sont pas antérieurs aux Ier-IIe siècles p.C., l'original dont ils dérivent est certainement hellénistique. Pourtant, à la même époque, les hymnes d'Isidoros, qui énumèrent les bienfaits de la déesse, ne font aucune mention de ses mystères; pour eux le salut qu'elle procure est visiblement d'ordre matériel: elle vient en aide aux combattants, aux marins, aux prisonniers, aux malades, dans toutes les circonstances difficiles de leur vie; mais elle n'apparaît en aucune façon comme la garante d'une bienheureuse immortalité. Il semble bien d'ailleurs que le culte d'Isis, dans l'Égypte lagide, n'a pas comporté de cérémonies d'initiation; les textes, papyrologiques aussi bien qu'épigraphiques, n'y font aucune allusion. La formule que présentent les arétalogies ne reflète donc pas une réalité cultuelle, mais doit s'expliquer essentiellement par l'identification d'Isis avec Déméter, dont les cérémonies — et peut-être les mystères — étaient célébrés en Égypte[1]; c'est sans doute dans ce domaine que le culte isiaque a subi la transformation la plus profonde. Du fait que déjà en Égypte Isis était supérieure au destin,[2] elle était assurément toute prête à devenir la puissance cosmique qui délivre Lucius des tribulations auxquelles l'exposait une «Fortune inhumaine»[3]; comme Lucius, mais bien avant lui, les fidèles égyptiens qui adressaient leur culte à la déesse savaient qu'ils recevraient en retour toutes sortes de bienfaits, et surtout la vie qu'elle dispense.[4] L'Isis qu'exaltent les hymnes d'Isidoros et ceux de Philae est déjà une puissance universelle: «Souveraine des dieux, maîtresse de vie, elle donne la vie à la terre et tous les hommes vivent sur l'ordre de son ka; elle scelle de son sceau tout ce qui est à sceller, et sans elle aucun dessein ne sera mis à exécution, du ciel à la terre et jusque dans l'autre monde»[5]; c'est une figure très proche de celle qui se révèle à Lucius comme «divinité suprême, mère de la nature entière, première entre les habitants du ciel".[1] De même, le thème de l'universalité de la déesse, figure unique que tous les peuples adorent sous des noms divers, apparaît dans le 1er hymne d'Isidoros avant d'être développé par Apulée. On ne peut donc pas affirmer que la déesse des mystères, telle qu'elle apparaît à l'époque impériale, est substantiellement différente de l'Isis hellénistique: celle-ci possédait déjà tous les traits sous lesquels par la suite elle se révèle aux initiés.

---

[1] Cf. *supra*, p. 63 sq.

[2] Sur les dédicaces de Thessalonique, cf. *supra*, II, p. 188. Un myste figure dans une inscription romaine à la louange d'Isis (Fr. Cumont, *CRAI*, 1945, p. 396-99, Ier siècle p.C.) et une dédicace retrouvée à Panoias est adressée, de manière assez étrange d'ailleurs, à Sarapis, à la Moire et aux Mystères (Vidman, *Sylloge*, nº 758, IIIe siècle p.C.); les documents concernant l'initiation ne sont donc pas plus nombreux en milieu romain qu'en milieu grec, ce qui est assez étonnant, si on songe à la vogue des mystères à l'époque impériale.

[3] S'il existait un interdit dans ce domaine, il ne devait pas être absolu, puisque les initiés de Tralles et de Prusa se réunissent en associations portant le titre de μύσται.

[4] *Kymé*, 24-25; *Ios*, 23; *Thessalonique*, 11-12. Cf. D. Müller, *Ägypten*, p. 49, pour qui cette formule ne s'explique pas par le contexte égyptien, mais probablement par le rapprochement d'Isis avec Déméter. Le terme employé dans les arétalogies pour désigner l'initiation est μυήσεις, ce qui, comme le fait remarquer M. P. Nilsson, *Gesch. Griech. Rel.*, II, p. 602, n. 3, n'est pas l'équivalent exact de μυστήρια.

---

[1] C'est l'opinion de D. Müller, *Ägypten*, p. 49; cf. aussi G. Vandebeek, *Interpretatio Graeca*,p. 112-13, pour qui l'attribution des mystères à Isis est une «création purement grecque».

[2] Elle est appelée, à Philae, la «maîtresse des Jubilés, qui prolonge les années de celui qui lui est consacré» (= le roi) (H. Junker, *Pylon* 76); cf. aussi la formule d'un hymne de Philae: «elle donne ses ordres à la société des dieux et les régit selon ses sentences» (H. Junker, *Ein Preis der Isis*, p. 271). Le thème de la puissance supérieure aux dieux et au destin est affirmé dans les arétalogies; cf. *Kymé*, 49-50: «Je triomphe du destin; le destin m'obéit». Cf. le commentaire de D. Müller, *Ägypten*, p. 74-85, et les nombreux textes égyptiens qu'il cite.

[3] Apulée, *Met.*, XI, 15; cf. aussi XI, 6, où la déesse révèle à Lucius qu'elle a le pouvoir de «prolonger sa vie au-delà des limites fixées par son destin» *(ultra statuta fato tuo spatia vitam quoque tibi prorogare mihi tantum licere);* la même idée est déjà exprimée dans des textes de Philae.

[4] Madīnet Mādī, II, 8: σοὶ εὐξάμενοι, ταχέως {σ}ῆς ζωῆς ἔτυχον. Isis est très souvent désignée, à Philae, comme «dispensatrice de vie» (H. Junker, *Pylon, passim*); elle est aussi «celle qui fait vivre les dieux et les hommes» (H. Junker-E. Winter, *Geburtshaus*, 137).

[5] H. Junker, *Ein Preis der Isis*, p. 271 sq.

Cependant, une différence importante subsiste: à l'époque hellénistique, en Grèce comme en Égypte, on ne constate pas l'existence, parmi les isiaques, de cette catégorie de fidèles appelés par la déesse elle-même à son service et qu'une succession d'épreuves, ainsi qu'un engagement permanent, rendent dignes d'accéder à cette fonction; si les fidèles égyptiens savent bien que la déesse prend un plaisir particulier aux prières et aux offrandes des hommes pieux,[2] ils ne sont pas astreints à la rigueur des interdits, il ne leur est pas demandé «une obéissance scrupuleuse, une pieuse attention à (son) service, une pureté persévérante».[3] D'autre part, et c'est également important, il ne semble pas que le salut spirituel fasse partie de leurs préoccupations essentielles; si pour les fidèles grecs l'adhésion à la religion isiaque devait garantir une forme de survie, les morts s'identifiant à Osiris et à Isis dont ils revêtent le costume, ils n'éprouvaient peut-être pas le besoin d'acquérir, par cette mort volontaire qu'est l'initiation, l'assurance de l'immortalité.

S'il est vrai que ni en Grèce ni en Égypte le culte d'Isis n'a comporté de cérémonies initiatiques, on peut se demander sur quoi repose la tradition des «mystères égyptiens»; en effet, l'assimilation à Déméter n'est pas l'unique motif qui ait fait attribuer à Isis un aspect mystique; d'Hérodote à Diodore, les écrivains grecs ont affirmé qu'il existait des «mystères» dans la religion égyptienne. Ainsi, Hérodote fait souvent allusion aux «discours sacrés», ἱεροὶ λόγοι, qui expliquent certains rites ou certaines cérémonies égyptiennes et dont il lui est interdit de révéler le contenu; de façon encore plus explicite, il signale qu'à Saïs, au bord du lac, on célèbre des «représentations de la passion d'Osiris que les Égyptiens appellent des mystères».[1] Quant à Diodore, il mentionne à diverses reprises les doctrines secrètes des prêtres égyptiens, tant au sujet des dieux qu'au sujet des animaux sacrés, doctrines qui ne doivent pas être révélées à la foule sous peine de grand péril pour qui s'y risquerait[2]; de plus, pour lui, les mystères grecs ont été apportés d'Égypte: ce serait le cas du rituel des mystères éleusiniens et des cérémonies mystiques de l'orphisme; l'initiation d'Osiris serait identique à celle de Dionysos, celle d'Isis à celle de Déméter.[3]

---

[1] Apulée, *Met.*, XI, 5.

[2] Madīnet Mādī, II, 27-30.

[3] Apulée, *Met.*, XI, 6: *sedulis obsequiis et religiosis ministeriis et tenacibus castimoniis.*

En fait, la plupart de ces affirmations reposent sur une double ambiguïté; si des représentations de la passion d'Osiris et du deuil d'Isis avaient lieu en Égypte depuis une époque très ancienne, ce n'est que par un abus de mots, imputable sans doute aux informateurs d'Hérodote, qu'on peut les assimiler aux μυστήρια grecs; en effet, célébrées publiquement, elles n'avaient en aucune façon un caractère secret et n'étaient pas réservées à des initiés[4]; seul leur contenu — une sorte de drame rituel évoquant les phases de la quête d'Isis et le passage du deuil aux réjouissances — pouvait être rapproché de celui des cérémonies éleusiniennes, où la quête d'une déesse est également commémorée, ainsi que la joie des retrouvailles. Les cérémonies égyptiennes en l'honneur d'Osiris ne sont en rien des mystères, dans la mesure où elles ne comportent ni public restreint, ni épreuves initiatiques, ni aboutissement, pour les fidèles, à un état privilégié; qu'elles aient eu aux yeux des Grecs un caractère mystérieux est assez explicable, les mythes qu'elles illustrent et surtout les rites qui les caractérisent étant sans doute pour eux à peu près incompréhensibles. D'autre part, les allusions à des doctrines secrètes, qu'il est interdit aux prêtres de révéler, peuvent également s'expliquer; si on est mal renseigné sur les connaissances théoriques des prêtres égyptiens, la théologie compliquée que présentent les textes des temples ptolémaïques et romains laisse supposer qu'un important travail doctrinal était accompli à l'intérieur des sanctuaires égyptiens; la complexité, la subtilité de ces doctrines sont telles qu'il est peu probable qu'elles aient été accessibles aux fidèles, mais on ne peut en déduire que la connaissance leur en était interdite. On ne peut sans doute pas plus parler de «doctrines secrètes» que de «mystères égyptiens», avec cette réserve que la théologie pouvait effectivement rester secrète, parce que difficilement communicable, pour les fidèles égyptiens comme pour les fidèles grecs.

---

[1] Hérodote, II, 171: τὰ δείκηλα τῶν παθέων Αὐτοῦ νυκτὸς ποιεῦσι, τὰ καλεούσι μυστήρια Αἰγύπτιοι. Hérodote fait montre d'une grande discrétion, à ce sujet, non pas sans doute qu'on lui ait demandé le silence, mais par un effet de la réserve qu'il manifeste à l'égard des doctrines religieuses égyptiennes.

[2] Diodore, I, 27, 86. On retrouve chez Pausanias, à propos des cérémonies de l'Isieion de Tithorée, le thème du danger que court celui qui divulgue des connaissances relatives aux dieux.

[3] *Id.*, I, 29, 96: τὴν μὲν γὰρ Ὀσίριδος τελετὴν τῇ Διονύσου τὴν αὐτὴν εἶναι, τὴν δὲ τῆς Ἴσιδος τῇ τῆς Δήμητρος ὁμοιοτάτην ὑπάρχειν; cf. aussi Plutarque, frgt. 133 ap. Théodoret, *Graec. affect. cur.*, I, 468 a (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 267). Même si les explications données par Diodore sont fantaisistes, ces textes posent un problème; en effet, ils impliquent l'existence en Égypte, à l'époque de Diodore, d'initiations isiaques et osiriennes. S'agit-il simplement d'une information erronée? Ou faut-il admettre que des mystères grecs, imitant ceux d'Éleusis, étaient célébrés en Égypte en l'honneur d'Isis-Déméter?

[4] Cf. *supra*, I, p. 207-208. Sur ces prétendus mystères, cf. H. Schäfer, *Mysterien des Osiris*, p. 21 sq.; H. Gressman, *Tod u. Auferstehung des Osiris*, *passim*.

En revanche, lorsque, à l'époque impériale, les auteurs grecs mentionnent des mystères égyptiens, leur témoignage est sans doute plus sûr[1]; à cette époque en effet les mystères d'Isis sont célébrés en Grèce et à Rome, et il est possible qu'ils le soient également en Égypte; mais leur contenu et leurs rites sont certainement plus grecs qu'égyptiens. Cependant, une certaine ambiguïté subsiste; selon Plutarque, les mystères d'Isis (τελεταί) contiennent des images et des représentations tirées de l'histoire même de la déesse (εἰκόνας καὶ ὑπονοίας καὶ μιμήματα τῶν τότε παθημάτων) et donnent ainsi en exemple aux fidèles ses luttes et ses triomphes[2]; d'autres auteurs, contemporains ou plus tardifs, font aussi de la quête d'Isis l'élément essentiel des mystères gréco-romains de la déesse. Ainsi, Athénagoras d'Athènes attribue aux mystères isiaques la formule εὑρήκαμεν συγχαίρομεν qui serait prononcée au moment de la découverte des membres d'Osiris[1]; Artémidore enseigne que les mystères égyptiens donnent lieu à toutes sortes de troubles, de dangers et de difficultés (ταραχὰς καὶ κινδύνους καὶ ἀπειλὰς καὶ περιστάσεις) et que leur signification essentielle est celle du deuil (τὰ μυστήρια αὐτῶν πενθοῦς ἐστι σημαντικά)[2]: c'est une allusion très directe à la passion d'Osiris. Chez Hippolyte encore les mystères isiaques sont définis comme «l'enlèvement et la recherche du sexe d'Osiris par Isis en vêtements de deuil».[3] Or cette imitation du deuil et de la quête de la déesse, ainsi que de la découverte d'Osiris, fait certainement partie du rituel de la grande fête d'automne, les Isia; de nombreux témoignages montrent que cette fête est essentiellement consacrée à la commémoration de la mort d'Osiris qui, de ce fait, ne présente pas un caractère particulièrement mystérieux; les fidèles y participent et s'associent au deuil d'Isis. On voit mal comment des rites célébrés publiquement auraient pu être présentés, dans le contexte des mystères, comme révélés aux seuls initiés. Cependant, il est difficile d'admettre qu'un auteur aussi bien renseigné sur la religion égyptienne que l'est Plutarque se soit complètement trompé sur le sens et le contenu des mystères; peut-être les thèmes développés dans les fêtes de novembre étaient-ils effectivement repris dans les mystères, mais accompagnés d'un enseignement donné aux initiés sur la double signification, mythique et symbolique, des actions représentées; selon Héliodore, les «profanes», c'est à dire le commun des fidèles, ne recevaient qu'une instruction sommaire sous forme de mythe, alors qu'aux «initiés du plus haut degré» (τοὺς ἐποπτικωτέρους) était réservé un enseignement à la fois plus clair et plus approfondi.[4]

---

[1] Cf. Porphyre, *Epist. ad Anebonem*, in Eusèbe, *Praep. evang.*, III, 4, 1-2, et Jamblique, *De Mysteriis*, VI, 5, faisant allusion aux menaces que profèrent les magiciens qui prétendent «dévoiler les mystères d'Isis, révéler les secrets d'Abydos, disperser les membres d'Osiris»; cependant, les expressions employées sont τὰ κρυπτὰ, τὸ ἀπόρρητον, et non τὰ μυστήρια; plutôt que de mystères au sens grec du terme, il paraît s'agir en fait de «doctrines secrètes».

[2] Plutarque, *De Is.*, 27. Cf. aussi le très beau texte dans lequel Plutarque décrit les épreuves auxquelles est soumis l'initié, épreuves qui rappellent peut-être l'errance d'Isis à la recherche d'Osiris (comme celle de Déméter à la recherche de Korè) : «ce sont d'abord des marches au hasard, de laborieux détours, des courses angoissantes et sans but au milieu des ténèbres. Quand on approche de la fin, c'est le comble de la frayeur... Mais au- delà s'offre une lumière admirable...» (frgt. ap. Stobée).

---

[1] Athénagoras d'Athènes, *Suppl.*, 22 (5-6) (Th. Hopfner, *Fontes*, p. 344).

[2] Artémidore, *Oneirocrit.*, II, 39.

[3] Hippolyte, *Refut. omn. haeres.*, V, 7: τὰ μυστήρια δ' εἰσιν οὐκ ἄλλο τι ἢ ἡρπασμένον καὶ ζητούμενον ὑπὸ τῆς ἑπταστόλου καὶ μελανείμονος αἰδοῖον 'Οσίριδος.

[4] Héliodore, *Éthiop.*, IX, 9 (trad. P. Grimal, p. 739-40). Les allusions au caractère symbolique des actions représentées dans les mystères sont assez fréquentes dans la littérature d'époque impériale; cf. Chaerémon le stoïcien chez Eusèbe, *Praep. evang.*, III, 4 (92 b); Plutarque, *De Daedal. Plat.*, I, in Eusèbe, III, 1; Jamblique, *De Mysteriis*, VI, 7; Hippolyte, *Refut. omn. haeres* , V, 7.

On pourrait donc penser que les mystères d'Isis, à l'époque impériale, comportaient à la fois une représentation dramatique des souffrances d'Isis et un enseignement destiné à éclairer, aux yeux du myste, le véritable sens du mythe osirien. C'est ce que confirme, en partie du moins, le témoignage d'Apulée; en effet, le grand-prêtre Mithra apprend à Lucius que sont révélés à l'initié «des augustes secrets de la religion» (*magna religionis silentia*) et il l'en instruit luimême d'après les livres sacrés qui font partie de la bibliothèque du temple.[1] Cependant, l'acte essentiel, dans les mystères que décrit Apulée, est bien ce que le grand-prêtre définit comme «une mort volontaire et un salut obtenu par grâce»[2]; le récit volontairement bref et énigmatique que fait Lucius de la cérémonie d'initiation laisse simplement deviner que, seul, il a dû accomplir une descente dans l'Hadès et une sorte de voyage cosmique au terme duquel il est revenu à la lumière[3]; au cours de ce voyage, il a eu le privilège de voir les dieux face à face et c'est sans doute cette vision, ainsi que le fait qu'il a pu descendre chez les morts — symboliquement — et en remonter, qui est pour lui promesse de salut. Mais il n'est question à aucun moment d'une représentation du drame osirien ou de l'imitation des souffrances de la déesse et, étant donné le sérieux et la précision du témoignage d'Apulée, il ne peut s'agir d'un oubli ou d'une erreur. On pourrait penser que les textes qui font de la quête d'Isis et de la découverte d'Osiris l'élément essentiel des mystères isiaques ont, en fait, transféré à ces derniers un des rites qui font partie des cérémonies éleusiniennes, à savoir la représentation de la quête de Déméter; mais cette explication est peut-être trop facile. En revanche, si on rapproche du texte d'Apulée le passage où Plutarque décrit l'état d'âme et les impressions de l'initié, on peut trouver là un élément de solution; en effet, avant d'arriver à la béatitude que procure la contemplation des «dieux d'en haut», Lucius a dû passer par des épreuves, dont la principale est l'accès au monde infernal et la vision des dieux d'en bas; ces épreuves, Plutarque les décrit comme «des marches, des détours, des courses angoissantes, puis le tremblement, la sueur froide et l'épouvante (= l'approche de la mort)». Il y a peut-être là une transposition de l'épreuve endurée par la déesse elle-même, dans sa recherche du corps d'Osiris; quant au retour à la lumière, dans un «lieu pur», où l'initié éprouve «l'impression religieuse de paroles sacrées et d'apparitions divines»,[1] il paraît symboliser le retour à la vie de l'initié, devenu un nouvel Osiris.[2] Ainsi, c'est bien la quête d'Isis et la découverte d'Osiris que représenterait, mais de façon symbolique, la cérémonie de l'initiation; les étapes de celle-ci illustreraient les diverses phases du mythe osirien et permettraient au myste de s'identifier avec ses acteurs.

---

[1] Apulée, *Met.*, XI, 21, 22. Les livres dont se sert le grand-prêtre sont écrits en caractères hiéroglyphiques; mais on peut se demander si les prêtres grecs ou romains du culte isiaque étaient capables de lire des textes égyptiens ou s'il ne s'agit pas — pour une fois — d'un détail destiné à donner un caractère encore plus authentique à la cérémonie.

[2] Apulée, *Met.*, XI, 21.

[3] Apulée, *Met.*, XI, 23: *accessi confinium mortis... per omnia vectus elementa remeavi...deos inferos et deos superos accessi coram et adoravi de proxumo.* L'interprétation des *elementa* comme étant les planètes, proposée par P. Collomp, *Rev. Phil.*, 1912, p. 196 sq., paraît assez séduisante; c'est un voyage céleste analogue à celui d'Osiris qu'accomplirait ainsi l'initié. Sur l'interprétation astrale du mythe osirien, cf. le texte de Chaerémon déjà cité; selon Hippolyte (cf. n. 3, p. 249), Isis est revêtue de sept tuniques célestes qui sont les planètes. Sur le texte d'Apulée, cf. K. H. E. de Jong, *De Apuleio Isiacorum mysteriorum teste* et *Das antike Mysterienwesen* (Leiden, 1919); M. Dibelius, *Die Isisweihe bei Apuleius*; J. Berreth, *Studien zum Isisbuch*; W. Wittmann, *Das Isisbuch des Apuleius.*

On ne sait si l'histoire des initiations de Lucius, telle que la raconte Apulée, peut avoir valeur d'exemple; la relative convergence des témoignages permet de penser que le sens des mystères, sinon peut-être leur déroulement, était partout le même; cependant il n'est pas certain que tous les mystes aient été soumis à des exigences aussi grandes que celles auxquelles se plie le héros des *Métamorphoses*.

Le fait que les mystères isiaques de l'époque impériale ne nous soient guère connus que par des textes littéraires, surprenant en soi, est aussi quelque peu gênant, car une certaine prudence s'impose dans leur utilisation; pourtant, ils attestent de façon sûre une transformation profonde des mentalités, et c'est en cela surtout que réside leur intérêt. Alors qu'à l'époque hellénistique les fidèles d'Isis ne semblent pas particulièrement préoccupés par l'au-delà, ils sont apparemment devenus, à l'époque impériale, beaucoup plus anxieux quant à leur salut spirituel et recherchent désormais dans l'initiation une garantie personnelle d'immortalité. Bien entendu, on ne peut avoir aucune précision sur le nombre et l'importance des initiés dans le culte isiaque; si l'expression par laquelle les désigne Apulée, «la foule des initiés», peut comporter quelque exagération,[1] on constate, dans plusieurs cités grecques, qu'ils étaient assez nombreux pour se regrouper en collèges; sans doute avaient-ils un rôle à jouer dans la célébration du culte égyptien, car l'initiation les rendait aptes à s'acquitter de fonctions quasi sacerdotales.[2]

---

[1] Plutarque, texte cité *supra*, p. 248 n. 2.

[2] En paraissant vêtu *ad instar solis*, au lendemain de son initiation (*Met.*, XI, 24), Lucius est bien un nouvel Osiris, mort et ressuscité symboliquement.

L'étude des manifestations du culte d'Isis en Grèce présente donc d'assez sérieuses difficultés, dues surtout à l'inégalité de la documentation; alors qu'un certain nombre de rites sont assez bien connus, la plupart des fêtes, à l'exception du *Navigium* et peut-être des Isia, ne sont mentionnées que très brièvement dans les textes épigraphiques et même littéraires; quant aux mystères, malgré l'abondance apparente des témoignages qui les concernent, il est assez malaisé de connaître leur diffusion réelle et même la manière dont ils se déroulaient. Quelles que soient les obscurités qui subsistent, il apparaît surtout un fait assez frappant: la permanence, dans le culte grec, de rites et d'usages d'origine égyptienne. Sans doute l'influence grecque a-t-elle pu introduire des éléments nouveaux dans les fêtes et peut-être même dans la liturgie quotidienne, de même qu'elle a modifié le recrutement des prêtres et parfois la nature de leurs fonctions. Cependant, que ce soit dans l'organisation du clergé, dans ses pratiques ou dans son mode de vie, on retrouve des antécédents égyptiens. La différence la plus importante concerne probablement le rôle des fidèles dans le culte; alors qu'en Égypte le service des dieux est essentiellement l'affaire des prêtres — ce qui n'exclut pas, d'ailleurs, les manifestations de la piété des fidèles —, en Grèce et à Rome ces derniers prennent une part plus active au culte: les écrivains les représentent chantant les hymnes en l'honneur d'Isis et priant devant ses autels, ou encore, comme les belles amies de Tibulle et de Properce, pratiquant avec rigueur le *castimonium* qui précède les cérémonies isiaques; d'autre part, de nombreuses inscriptions témoignent de la piété et de la générosité des fidèles à l'égard des dieux égyptiens. Enfin, les associations religieuses, nombreuses dans les cités grecques, prennent une part importante à l'organisation matérielle du culte ainsi qu'à l'entretien des sanctuaires; on les voit édifier des constructions ou des autels, organiser la *klinè* d'Isis et de Sarapis; il n'est pas douteux que dans les cités où elles étaient particulièrement nombreuses, comme à Délos ou à Rhodes, elles aient contribué efficacement au développement de la religion égyptienne.

---

[1] Apulée, *Met.*, XI, 10, montre les initiés arrivant «à flots pressés» *(influunt)*.

[2] Lucius, après sa triple initiation, entre dans le collège des pastophores, Apulée, *Met.*, XI, 30.

Il ne semble pas qu'on puisse déceler des changements notables dans la célébration du culte et des fêtes, entre l'époque hellénistique et l'époque impériale; les mêmes pratiques restent en vigueur et leur permanence n'a rien de surprenant: un certain nombre d'entre elles existaient déjà dans l'Égypte ancienne; or le rituel égyptien se caractérise par son immuabilité. De plus, lorsqu'une pratique n'est connue qu'à partir de l'époque impériale, on ne peut toujours en tirer des conclusions précises; ainsi le fait que les stolistes ne soient nommés qu'au Ier-IIe siècle p.C. n'implique pas que leur fonction n'ait pas existé dès l'époque hellénistique; c'est ce dont témoignent, par exemple, les inventaires de Délos. De même, en ce qui concerne les fêtes, la plupart des témoignages qui attestent le caractère bien égyptien de leur contenu et de leur signification sont d'époque tardive; mais rien ne permet de conclure qu'elles ne possédaient pas ce caractère à une époque antérieure. L'élément le plus nouveau, sans aucun doute, dans le culte grec d'Isis à l'époque impériale, consiste dans la célébration des mystères; encore faut-il faire quelques réserves sur ce point, car les mystères sont en fin de compte, même à l'époque impériale, assez rarement attestés en dehors des textes littéraires, dont le témoignage est souvent suspect. Ces mystères isiaques, même s'ils se réfèrent au mythe osirien, présentent d'incontestables analogies avec les mystères grecs de Déméter et de Dionysos, auxquels ils empruntent rites et instruments, et la promesse qu'ils renferment, sans être fondamentalement différente de celle que contenait l'ancienne religion égyptienne, est beaucoup plus précise, étant adressée directement au fidèle que la déesse a appelé personnellement à subir les épreuves de l'initiation. On retrouve ici le problème des rapports des fidèles avec la divinité; si on peut constater que leur participation au culte est importante, il est beaucoup plus difficile de connaître leur mentalité et la nature de leur sentiment religieux; cependant, l'existence des mystères suppose, chez les mystes, un engagement personnel et exclusif au service d'Isis, un «attachement passionné»[1] à sa personne. Il y a là, apparemment, un élément nouveau; la religion isiaque, en Égypte, ne semble pas avoir exigé de ses fidèles un dévouement aussi total.

Au terme de cette enquête, il nous faut essayer d'établir un bilan, bilan provisoire, sans doute, car toute recherche, dans le domaine des cultes orientaux, est soumise au hasard des découvertes, qui peuvent d'un jour à l'autre modifier sinon les perspectives d'ensemble, du moins les connaissances dans un secteur donné. Des fouilles récentes ont fait apparaître des documents du culte isiaque sur des sites qui paraissaient jusqu'à ce jour l'ignorer à peu près totalement — c'est le cas de Laodicée du Lycos, de Palmyre, peut-être d'Éleusis; il est probable que, dans les années qui viennent, d'autres verront le jour. Ainsi, notre travail ne peut guère se définir que comme un état présent des connaissances relatives au culte d'Isis en Grèce, et cet état est loin d'être définitif.

Si incomplète que soit l'enquête, elle permet cependant de dégager, avec une suffisante certitude, des conclusions que l'étude du culte isiaque dans d'autres régions vient parfois confirmer; mais, parmi ces conclusions, il en est d'inattendues. En effet, contrairement à des idées fort courantes, il semble bien que ce culte, en Grèce, ait connu une diffusion relativement limitée, dans l'espace et parfois dans le temps; bien que, à l'époque hellénistique comme à l'époque romaine, quelques cités aient été pour lui des centres de vie intense et de rayonnement indiscutable, on ne peut certainement pas parler à son sujet d'une «invasion des cultes orientaux» telle qu'elle se manifeste à Rome au Ier et au IIe siècle. Il est également assez surprenant de constater qu'on ne décèle jamais une influence directe du pouvoir sur la propagation du culte isiaque, sinon, peut-être, par l'intermédiaire du monnayage, et encore est-ce incertain; si, pour les Grecs d'Égypte, l'adhésion à ce culte pouvait passer pour une marque de loyalisme à l'égard des souverains, ce n'est manifestement pas le cas pour les Grecs de Grèce propre et d'Asie Mineure, à l'époque où ils se trouvaient dans l'obédience lagide; quant aux dédicaces qui associent les empereurs aux dieux égyptiens, elles sont restées relativement peu nombreuses.

---

[1] *Ardentissimum desiderium,* Apulée, *Met.*, XI, 24; cf. aussi XI, 25: *divinos tuos vultus numenque sanctissimum intra pectoris mei secreta conditum perpetuo custodiens imaginabor.*

D'autre part, un certain nombre de problèmes que soulève l'étude du culte d'Isis demeurent actuellement insolubles; il est très difficile de savoir, à quelques exceptions près, dans quelles conditions et par quels moyens ce culte s'est implanté dans les cités grecques, et quelle audience il y rencontrait: aucune étude statistique n'est possible, étant donné le petit nombre des documents, sinon peut-être à Athènes et à Délos. L'obscurité est parfois plus grande encore en ce qui concerne les fêtes et les cérémonies du culte; c'est le cas, en particulier, des «mystères isiaques»: le silence quasi total des documents épigraphiques paraît sans doute surprenant, mais il faut peut-être en déduire que la popularité et la diffusion de ces mystères n'étaient pas aussi larges que la littérature latine et grecque d'époque impériale le laisserait supposer.

Malgré ces obscurités et ces lacunes, il demeure possible de retracer une image assez précise de la religion isiaque telle qu'elle est pratiquée en Grèce aux époques hellénistique et romaine; bien qu'influencée par les idées et les moeurs grecques, elle semble avoir réussi à préserver sa singularité, non seulement en apparence, à travers des usages qui devaient être regardés comme exotiques, tel l'habillement des prêtres ou leur régime alimentaire, mais de façon plus profonde, dans la pratique de rites bien égyptiens dont la signification ne devait pas échapper aux Grecs, et dans la prépondérance d'une figure divine, celle d'Isis, dont la personnalité est essentiellement égyptienne.

A travers les textes et les monuments de la Grèce hellénistique et romaine, on voit en effet se dessiner l'image de l'Isis grecque; or, si cette image ne correspond pas toujours à ce que nous connaissons de l'Isis égyptienne, il demeure évident que les principaux aspects, les attributions essentielles de cette dernière se retrouvent en milieu grec, quelles que soient les altérations qu'a pu leur faire subir l'*in-*

terpretatio graeca. Bien entendu, nous n'envisageons pas de reprendre ici la recherche qu'a menée, il y a une vingtaine d'années déjà, G. Vandebeek[1]; encore que ses conclusions ne soient pas toujours convaincantes — selon un procédé assez fréquent chez les hellénistes, Vandebeek réduit à l'extrême, et de façon quasi systématique, la part de l'élément égyptien dans la figure de l'Isis grecque —, cette recherche a été effectuée de façon ample et minutieuse. Cependant, il n'est pas inutile de revenir sur certains des points qu'elle a abordés; bien des documents épigraphiques, en particulier, nous paraissent pouvoir être éclairés d'une lumière nouvelle.

C'est là que, d'emblée, on rencontre une difficulté majeure: le nombre des représentations purement grecques d'Isis est relativement limité et leur variété n'est pas grande; il est impossible d'en tirer des renseignements analogues à ceux que nous offrent les multiples et si riches figurations isiaques provenant de l'Égypte hellénistique et romaine. Il faut donc utiliser essentiellement les textes, épigraphiques et littéraires; les premiers ont l'avantage d'indiquer de façon assez précise sous quels aspects les fidèles grecs d'Isis voyaient la déesse et lui rendaient un culte, tandis que les autres présentent une vision sans doute plus élaborée et plus savante, mais qui bien souvent s'accorde avec celle que nous donnent les témoignages directs et spontanés de la piété populaire.

Incontestablement, l'image d'Isis la plus répandue dans les documents grecs est celle de la «Dame de la mer», patronne de la navigation. A Délos, Corinthe, Lesbos, Iasos, elle porte les épithètes εὔπλοια, πελαγία[2]; à Balanea, en Syrie, elle est représentée avec la corne d'abondance et le gouvernail et qualifiée d'Isis Pharia[3]; un bas- relief et un fragment de lampe trouvés à Délos ainsi que de nombreuses monnaies d'Asie Mineure la font figurer debout à la proue d'un bateau, tenant des deux mains une voile gonflée: il s'agit bien là de l'Isis dame de la mer.[4] D'autre part, le fait que le

---

[1] G. Vandebeek, *De interpretatio graeca van de Isisfiguur (Studia Hellenistica*, 4), Louvain, 1946.

[2] Sur l'épithète εὔπλοια à Délos, cf. *supra*, II, p. 113 et n. 4; sur l'épithète πελαγία à Corinthe, Iasos, Lesbos, cf. *supra*, II, p. 158, III, p. 40, 98.

[3] Cf. *supra*, p. 125-26.

[4] Sur le bas-relief et le fragment de lampe de Délos, cf. Ph. Bruneau, *BCH*, 1961, p. 435-46; 1963, p. 302 sq. Isis Pélagia à la proue d'un bateau figure, à l'époque impériale, sur des monnaies d'Anchialos, Aspendos, Iasos, Éphèse,

Navigium Isidis était célébré dans un assez grand nombre de villes portuaires de Grèce, d'Asie Mineure et de Syrie paraît bien indiquer que, dans ces villes, c'est l'Isis Pélagia qui était l'objet d'un culte; il semble bien en effet que la fête de l'ouverture de la navigation, qui ne devait pas avoir d'antécédent égyptien, ait été placée secondairement sous le patronage d'Isis[1]; cela ne se justifie que si cette dernière était considérée essentiellement comme une divinité marine. De fait, les arétalogies, qui la qualifient de «maîtresse de la mer», «maîtresse de la navigation[2]», lui attribuent l'invention des activités maritimes et la domination sur la mer: «la première, sur le pont des bateaux, j'ai dressé le mât pointu aux larges voiles», lui fait dire l'hymne d'Andros,[3] qui d'autre part affirme, de même que l'hymne de Kymé, que la déesse peut à son gré rendre la mer navigable ou non.[4] Ce pouvoir reconnu à Isis explique que, en cas de péril, les marins s'adressent à elle, et qu'on la prie pour ceux qui sont en mer: une dédicace de Délos l'invoque ὑπὲρ τῶν πλοϊζομένων πάντων[5]; il se peut également que des formules comme «sauvé de grands dangers», «pour le salut» (ὑπὲρ σωτηρίας),[6] fassent allusion aux périls de la mer dont le dédicant a été sauvé par Isis ou contre lesquels il espère obtenir sa protection. D'autre part, on sait que, selon la formule de Juvénal, Isis «nourrit les peintres»[7]; les poètes

---

Phocée, Philadelphie, Kymé, Nicomédie, Amastris, Byblos; cf. *supra*, ch. I, *passim*. Même si on admet que ces monnaies ne prouvent pas nécessairement l'existence d'un culte d'Isis Pélagia dans les localités dont elles proviennent, il reste évident qu'elles témoignent de la popularité de cet aspect d'Isis, à l'époque impériale en tout cas.

[1] Cf. *supra*, p. 227 sq.

[2] Θαλάσσης κυρία, *Kymé*, 40; πελάγους κυρία, *Andros*, 34 et 135, *Ios*, 19, *P. Oxy*. 1380, 62; ναυτιλίας κυρία, *Kymé*, 46.

[3] *Andros*, 152-53: πράτα δ' ἐπὶ σέλματι δούρων | κολπωτὰν ὀθόναισι θοὰν τρόπιν ἰθύνεσκον. On a vu que l'hymne d'Andros développait avec une complaisance particulière les aspects marins de la personnalité d'Isis; il se peut qu'en milieu insulaire ces aspects aient été prédominants.

[4] *Andros*, 145-52; *Kymé*, 46-47.

[5] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 153. La dédicace est adressée à Zeus Ourios en même temps qu'aux dieux égyptiens.

[6] La formule «sauvé de grands dangers» figure à Délos, P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 72, et à Rhodes, Vidman, *Sylloge*, nº 198. On rencontre de nombreux exemples de la formule ὑπὲρ σωτηρίας, cf. Vidman, *Sylloge*, *passim*; mais il doit s'agir le plus souvent d'une formule assez générale destinée à s'assurer la protection de la déesse.

[7] Juvénal, XII, 26-28.

augustéens, comme après eux Juvénal, évoquent la pratique, apparemment assez répandue, qui consistait à déposer un *ex-voto* dans le temple de la déesse lorsqu'on avait échappé aux dangers d'une expédition maritime.[1]

Cependant, si Isis est bien pour les Grecs «Notre Dame de la mer», surtout peut-être dans les cités côtières et insulaires, la question qui demeure posée est celle de l'origine de cette fonction. On ne peut prétendre qu'il s'agit d'un développement tardif; le *Navigium Isidis* était déjà célébré à Érétrie à l'époque hellénistique,[2] et si la plupart des figurations d'Isis Pélagia dans la numismatique sont d'époque impériale, les dédicaces de Délos et de Rhodes ainsi que le relief délien d'Isis Pélagia remontent aux IIe-Ier siècles a.C. Mais faut-il voir dans cette fonction un élément ancien de la personnalité d'Isis? Il y a là une question fort discutée; nombre d'historiens admettent que l'Isis marine est une «création grecque».[3] Nous n'en sommes guère convaincue, quant à nous; déjà dans les hymnes de Madīnet Mādī Isis apparaît comme la patronne des marins, qui implorent son aide dans la tempête, lorsqu'ils sont en danger de mort.[4] Peut-être estimera-t-on qu'il s'agit, dans ces hymnes relativement tardifs, d'un thème d'inspiration grecque; cependant, il semble bien qu'en Égypte déjā Isis — et en tout cas Hathor, à laquelle elle est souvent identifiée — a pu être associée à la navigation.[5] Sans doute, dans la figure de l'Isis égyptienne, cette fonction ne joue-t-elle qu'un rôle mineur; cependant, elle a pu donner matière, en milieu grec, à des développements dont l'importance est considérable.

C'est encore un aspect salutaire que revêt Isis dans les nombreux documents où elle fait figure de déesse guérisseuse, associée ou identifiée à des divinités grecques. Dès l'époque hellénistique, elle est associée à Hygie à Mélos, tandis qu'elle lui est identifiée à Délos, où les inventaires signalent la présence de nombreux *ex-voto* en forme de membres, sans doute déposés dans les temples égyptiens par des malades reconnaissants[1]; l'association Isis-Hygie se retrouve à une époque plus tardive dans une dédicace de Kalecik, en Galatie.[2] D'autre part, on a pu constater que, assez souvent, les lieux de culte d'Isis voisinaient avec ceux d'Asklépios: c'est le cas de l'Isieion situé sur le versant méridional de l'Acropole d'Athènes, ainsi que des chapelles d'Isis et de Sarapis que Pausanias dit avoir vues à Épidaure et à Boiai, en Laconie.[3] Et il ne s'agit certainement pas d'un rapprochement accidentel: à Athènes également, au IIe siècle p.C., une statue d'Asklépios paraît avoir été consacrée dans l'Isieion,[4] et Pausanias signale qu'à Aigeira, en Achaïe, des statues de Sarapis, Isis et Asklépios étaient placées dans le même temple[5]; de plus, lorsqu'il déclare avoir vu à Épidaure une chapelle consacrée à Hygie, Asklépios et Apollon «sous leurs noms égyptiens», il indique bien le rapport étroit qui unit les dieux grecs aux dieux égyptiens, rapport qui peut se définir soit par l'identité, soit par le voisinage. Ce rapprochement entre Isis et Sarapis d'une part, Hygie et Asklépios de l'autre, semble avoir été particulièrement répandu dans le Péloponnèse; aux exemples d'Épidaure, Boiai et Aigeira, il faut ajouter celui de Mantinée où les prêtres d'Asklépios, à l'époque impériale, prennent part aux repas isiaques.[6] Cependant, Isis apparaît comme guérisseuse dans bien d'autres régions du monde grec; à Mytilène, elle reçoit l'action de grâces d'un personnage σωθὶς ἐκ νόσου[7]; à Smyrne, elle intervient pour mettre fin aux maux dont souffre Aelius Aristide.[8] Il se peut également qu'il faille considérer comme des marques de la reconnaissance de malades guéris les stèles à oreilles qui ont été retrouvées dans plusieurs lieux de culte isiaque, en particulier à Athènes, Thessalonique, Philippes et Kymé[1]; elles signifient en effet que la déesse a «écouté» ceux qui la priaient — or c'est le plus souvent en cas de malheur, maladie ou péril mortel, qu'on devait s'adresser à elle; de même l'épithète ἐπήκοος, qui lui est souvent attribuée,[2] peut faire allusion à sa puissance secourable. Enfin, on ne saurait oublier que de nombreux documents font allusion aux apparitions que reçoivent en songe les fidèles d'Isis et de Sarapis; de nombreuses dédicaces sont faites κατ' ὄνιρον ou καθ' ὅραμα; la formule κατ' ἐπιτάγην, elle aussi, doit évoquer un ordre reçu lors d'une vision nocturne. Or ces apparitions, si elles ont parfois pour objet d'exhorter un fidèle à bâtir un temple ou à propager le culte des dieux égyptiens,[3] sont le plus souvent promesse de guérison: on sait que l'incubation guérisseuse était pratiquée dans les sanctuaires égyptiens d'Isis et de Sarapis, à l'époque hellénistique,[4] et sans doute en allait-il de même dans les sanctuaires grecs, auxquels étaient souvent attachés des oneirocrites chargés non seulement d'interpréter les rêves, mais d'implorer les visions miraculeuses: c'est apparemment la fonction, à Délos, de l'égyptien Horos de Kasion.[5] Le récit d'Aelius Aristide, encore qu'il ne mentionne pas la pratique de l'incubation, met en évidence le pouvoir guérisseur que possède l'apparition d'Isis.[6]

---

[1] Cf. *supra*, p. 228 et n.1.

[2] Cf. *supra*, II, p. 26.

[3] G. Vandebeek, *op. cit.*, p. 44-45 et p. 146. Cependant L. Castiglione, dans un article récent (*Isis Pharia. Remarque sur la statue de Budapest, Bull. Musée hongrois des Beaux-Arts*, 1970, p. 37-55), s'efforce de démontrer l'origine canopique de l'Isis Pélagia et affirme la présence d'antécédents égyptiens dans cet aspect de la déesse (tout en admettant une «transformation radicale» de ces éléments dans le contexte grec).

[4] Madīnet Mādī, I, 32-34.

[5] Cf. *supra*, I, p. 94.

---

[1] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 124; Vidman, *Sylloge*, nº 143 (Mélos). A Mélos, les dieux égyptiens seraient également associés à Paion et Panacée, Vidman, *ib.*, nº 144.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 337.

[3] Sur l'Isieion d'Athènes, cf. *supra*, II, p. 13-14; sur les chapelles que mentionne Pausanias, cf. p. 155-56.

[4] Vidman, *Sylloge*, nº 17; cf. *supra*, II, p. 135.

[5] Cf. *supra*, II, p. 156.

[6] Vidman, *Sylloge*, nº 44; cf. *supra*, II, p. 159-60.

[7] Vidman, *Sylloge*, nº 261.

[8] Cf. *supra*, p. 75-76.

Le fait que l'incubation guérisseuse a pu être pratiquée dans les sanctuaires isiaques ne s'explique sans doute pas du fait de l'origine de la déesse, s'il est vrai que le procédé est plus grec qu'égyptien;

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 141, 186, 197; III, p. 86, 207-208. Cf. aussi l'invocation de Chalcis aux «oreilles d'Isis», Vidman, *Sylloge*, nº 88.

[2] Isis est appelée ἐπήκοος à Pellène (cf. *supra*, II, p. 20), à Thessalonique (p. 56, 187), à Délos (p. 113); le terme χρηστή, qui se trouve également à Délos, doit évoquer le même aspect secourable, ainsi que le terme σώτειρα qui, lui, peut avoir un sens plus large: l'Isis *soteira* que l'on invoque à Délos (cf. p. 114), à Rhodes (III, p. 24), à Cos (III, p. 30), est sans doute la déesse qui «sauve» ses fidèles dans les maladies et les dangers de toutes sortes, mais il est possible qu'elle leur apporte aussi le «salut» spirituel.

[3] C'est le cas de la vision de Xénainétos d'Oponte (*supra*, II, p. 42-43), de celle d'Apollonios II à Délos (p. 86-87), de celle de Zoïlos d'Aspendos (III, p. 7-8).

[4] Sur l'incubation dans les sanctuaires de Sarapis en Égypte, cf. *supra*, I, p. 63-65.

[5] Cf. *supra*, p. 140-41. Sur les oneirocrites et leur rôle dans les sanctuaires isiaques, cf. p. 155-56.

[6] Cf. *supra*, p. 75-76.

cependant la fonction guérisseuse, reconnue à Isis dans l'Égypte ptolémaïque, paraît[1] bien lui avoir été attribuée à date ancienne: les formules et recettes de magie médicale se placent souvent sous son invocation, en particulier lorsqu'il s'agit de maladies infantiles, et aussi dans le cas de piqûres ou de morsures d'animaux venimeux[2]; encore est-il probable que ce n'est pas en tant que déesse de la santé — une telle fonction ne semble pas avoir existé dans l'Égypte ancienne[3] — mais en tant que «grande magicienne» qu'Isis a dû être invoquée, à l'époque pharaonique, pour soulager efficacement ceux qui souffraient.

Tout à fait égyptien en revanche, du moins quant à ses origines, est un des aspects d'Isis qui s'imposent au monde grec, celui de protectrice des femmes et des naissances. Elle est en effet déesse des femmes, non pas tant du fait que les femmes joueraient un rôle important dans son culte — cela n'a rien d'évident[4] — mais parce qu' elles sont nombreuses parmi ses fidèles, ainsi que le montrent les dédicaces; les stèles funéraires des isiaques athéniennes indiquent également combien son culte était répandu parmi les femmes, dans toutes les classes de la société apparemment, et non pas seulement dans ce «demi-monde» qu'évoquent Properce, Tibulle ou Ovide[5]. Déesse des femmes, elle favorise l'union et l'entente conjugale: «J'ai uni la femme et l'homme . . . j'ai ordonné que les hommes chérissent les femmes», lui fait dire l'hymne de Kymé[6]; elle passera même pour avoir inventé les contrats de mariage.[7] Si elle est la protectrice des femmes et du mariage, c'est bien évidemment en raison du rôle qu'elle joue auprès de son frère-époux Osiris, dans des traditions mythiques qui doivent remonter à l'Ancien Empire égyptien; sans doute ces traditions ne pouvaient-elles être connues des Grecs, mais l'image d'Isis épouse fidèle, pleurant son époux mort et le ramenant à la vie grâce à sa science magique, a dû leur être transmise à travers des récits comme ceux de Diodore et de Plutarque.[1] Isis est donc du même coup la déesse de l'amour, car le mythe exalte son amour fidèle à l'égard d'Osiris; c'est ce qui explique que, dans le contexte grec, elle ait pu être associée ou identifiée à Aphrodite, dont le pendant égyptien est en fait Hathor; mais on sait qu'en Égypte même Isis, depuis longtemps identifiée à Hathor, a fréquemment emprunté l'aspect et les attributs d'Aphrodite.[2]

---

[1] Cf. *supra*, I, p. 125, 128, 134.

[2] Cf. la stèle de Metternich, C. E. Sander-Hansen, *Table de Metternich*, VI, p. 41; F. Lexa, *Magie*, II, p. 71-72; cf. aussi le P. Ebers 69, 3-5 (G. Lefebvre, *La médecine égyptienne à l'époque pharaonique*, Paris, 1956).

[3] S'il n'existe pas de correspondant égyptien à Asklépios, des divinités diverses, en Égypte, ont un pouvoir guérisseur; une prière adressée à Mert Seger — assimilée à Isis —, au Nouvel Empire, dit de la déesse: «Elle s'est tournée vers moi avec miséricorde; elle m'a fait oublier la maladie qui était sur moi» (Stèle thébaine, Musée de Turin, n° 102; *ANET*, p. 381); cf. également un hymne à Amon d'époque ramesside: «celui qui est malade t'appelle» (P. Chester Beatty IV, Brit. Museum, n° 10684; *ANET*, p. 371-72).

[4] Cf. *supra*, p. 163 sq.

[5] Sur ce problème, cf. I. Becher, *Der Isiskult in Rom - ein Kult der Halbwelt?*, *ZÄS*, 1970, p. 81-90.

[6] *Kymé*, 18-19, 27-28. Cf. aussi *Andros*, 37; *Ios*, 17, 25-26. Isis est «celle qui est appelée déesse par les femmes», ἡ παρὰ γυναιξὶ θεὸς καλουμένη selon une expression qui se retrouve à *Kymé*, 14, et à *Ios*, 11-12.

[7] *Kymé*, 31.

Dans les documents grecs, Isis, selon un processus habituel, est soit identifiée, soit associée à Aphrodite: à Périnthe, à Délos, les deux déesses paraissent assimilées,[3] tandis qu'à Athènes, Mésambria, Larissa et probablement Palmyre, c'est d'un phénomène d'association qu'il s'agit[4]; d'ailleurs, la consécration d'une statue d'Aphrodite dans l'Isieion d'Athènes, au IIe siècle p.C., par une desservante du culte isiaque, montre bien que les fidèles, tout en distinguant les deux déesses, avaient conscience de l'existence d'un lien entre elles.[5] Plus rare est la mention de cette association dans les actes du culte; cependant, les fragments de loi sacrée retrouvés à Kyra, près d'Épidaure, mentionnent un *Aphrodisideion* où l'on devait procéder soit au culte d'Isis-Aphrodite, soit à un culte commun des deux déesses.[6] Il reste malgré tout assez exceptionnel, en ce qui concerne Isis, que le syncrétisme apparaisse jusque dans les édifices cultuels. Dans le domaine des représentations figurées, contrairement à ce qu'on a pu constater dans l'Égypte ptolémaïque, le type de l'Isis-Aphrodite est assez peu fréquent; peut-être pourrait-on considérer comme telle la figurine de terre cuite retrouvée dans une maison de Théra qui représente une jeune femme chargée de bijoux et parée du noeud isiaque[1]; mais il n'est pas absolument certain que ce soit une Isis. Quant aux figurines retrouvées en grand nombre en Asie Mineure, à Myrina en particulier, et que l'on range en général sous la dénomination d'«Aphrodite orientale», certaines d'entre elles paraissent évoquer la figure syncrétique d'Isis-Aphrodite-Astarté; leur volumineux diadème s'accompagne parfois d'un ornement analogue au *basileion* isiaque[2]; et c'est bien une Isis-Aphrodite, au costume assez composite, que figure une terre cuite d'époque impériale provenant de Myrina.[3] Cette Isis-Aphrodite, déesse de l'amour, a parfois un aspect un peu suspect, si l'on en croit les poètes latins: c'est la «déesse entremetteuse»,[4] dont les temples sont des lieux de rendez-vous et couvrent des intrigues peu honorables.[5] Ainsi la déesse des femmes a un double visage: garante des unions légitimes et modèle de fidélité conjugale, protectrice de la virginité,[6] elle n'en favorise pas moins les aspects les plus divers de l'amour.

---

[1] Cf. Diodore, I, 21-22; Plutarque, *De Is.*, 14-18. Dans les textes ptolémaïques et romains de Philae, Isis est appelée «celle qui réjouit le coeur d'Osiris» (H. Junker, *Pylon*, 25, 41), la «grande soeur, qui pleure son époux» (H. Junker, *ib.*, 50), «celle qui protège son frère contre ses ennemis» (H. Junker, *ib.*, 199).

[2] Cf. *supra*, I, p. 80-85.

[3] Cf. *supra*, II, p. 63, 112. A Délos, on a un cas de syncrétisme assez complexe, assimilant Isis, Aphrodite et l'Astarté syrienne (P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 194).

[4] Cf. *supra*, II, p. 13, 65-66, 189-80 (Larissa. Il s'agit d'une dédicace latine associant Vénus et Mercure aux dieux égyptiens), III, 126-27.

[5] Cf. *supra*, II, p. 135.

[6] Vidman, *Sylloge*, nº 38; *supra*, II, p. 162-63.

Elle est aussi, conséquence logique de son rôle auprès des femmes, la protectrice de la maternité et de l'enfance; c'est pourquoi deux dédicaces, à Thessalonique et à Beroia, la qualifient de Λοχία,[7] épithète en général réservée à Artémis. Les deux déesses sont d'ailleurs associées en Crète, à Dibaki et à Gortyne, où leurs statues ont été retrouvées dans le *praetorium*[8], et sans doute l'étaient-elles en raison de la parenté de leurs fonctions. Il n'est donc pas surprenant de voir Isis assimilée à Boubastis, l'équivalent égyptien d'Artémis, dans une dédicace d'Iasos;[1] ce qui est plus problématique, c'est la nature exacte du rapport entre Isis et Boubastis. Comme dans le cas d'Hygie et dans celui d'Aphrodite, les deux déesses peuvent être soit assimilées, comme à Iasos, soit associées: à Rhodes en effet on connaît à l'époque hellénistique un prêtre d'Isis et Boubastis[2]; à Délos, deux dédicaces du Sarapieion C sont adressées à Boubastis et une statuette de la déesse figure dans les inventaires.[3] On ne peut douter qu'Isis a été confondue avec Boubastis dans son rôle de déesse des naissances; il est probable que les dédicaces qui lui sont adressées visent à obtenir sa protection pour des femmes enceintes ou des accouchées. Qu'un tel rôle lui ait été attribué n'a rien que de très naturel; les arétalogies enseignent que les naissances se font sur son ordre et qu'elle se préoccupe des rapports entre parents et enfants[4]; et surtout, la fonction maternelle lui a été dévolue en Égypte à une époque très ancienne: on a vu qu'Isis apparaissait comme «mère divine» avant même d'être intégrée au cycle de Bousiris en tant qu'épouse d'Osiris.[5] Les mythes qui la concernent, tels que nous les ont transmis les traditions égyptiennes aussi bien que les récits des historiens grecs, la font apparaître comme le type de la bonne mère tout autant que comme celui de l'épouse fidèle; toute une légende s'est développée autour du thème des «enfances d'Horus», mis au monde par Isis dans les marais de Chemmis et protégé par sa mère contre les dangers multiples qui menacent sa jeune vie.[6]

---

[1] Cf. II, pl. XLII.

[2] Sur l'Aphrodite orientale, cf. *supra*, p. 91 et n. 1.

[3] Cf. pl. XII, 1 et *supra*, p. 91-92.

[4] Juvénal, VI, 489: *Isiacae sacraria lenae.*

[5] Juvénal, IX, 22-26; Ovide, *Amours*, II, 11, 25-26; *Art d'aimer*, I, 77-78. Cf. aussi l'anecdote que rapporte Flavius Josèphe, *Ant. Jud.* XVIII, 4 (65-80); cf. *supra*, p. 193.

[6] S'il est vrai que des jeunes filles lui soient consacrées; cf., sur ce problème, p. 170-72. L'histoire d'Anthia, dans le roman de Xénophon d'Éphèse, paraît significative: elle doit demeurer pure (ἁγνή), parce que consacrée à Isis.

[7] Cf. *supra*, II, p. 56, 190.

[8] Cf. *supra*, II, p. 79. Au témoignage de Macrobe, *Saturn*, I, 20, 18, Isis était identifiée à l'Artémis d'Éphèse; mais il s'agit ici de la déesse naturiste, puissance de fécondité, plutôt que de l'Artémis Ilithyie, patronne de l'en-

---

fantement. Selon le *P. Oxy.* 1380, 85, Isis est appelée «dans les Cyclades Artémis».

[1] Sur l'équivalence Artémis-Boubastis, cf. Hérodote, II, 137, 156. Sur la dédicace d'Iasos, cf. *supra*, p. 40-42.

[2] Ou une prêtresse? Cf. *supra*, p. 22, n. 3; p. 23.

[3] P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 200-201; Inv. Kallistratos B, 5-6. Cf. Vidman, *Sylloge*, p. 81.

[4] *Kymé*, 19-20: ἐγὼ γυναικὶ δεκαμηναῖον βρέφος εἰς φῶς ἐξενεγκεῖν ἔταξα; cf. aussi *Ios*, 18, *Andros*, 37-39. Sur les rapports parents-enfants, cf. *Kymé*, 20-22, *Ios*, 19-21, *Andros*, 39-44.

[5] Cf. *supra*, I, p. 9-10 sq.

[6] Cf. le P. Bremner Rhind VII, 10, 14, 17-18 (traduction R. O. Faulkner, *JEA*, 1936, p. 121-140) et de nombreux textes d'Edfou (*Edfou* VI, 299, 8; 301, 4 = M. Alliot, *Culte d'Horus*, II, p. 642; VI, 219, 5; 220, 3, texte E = M. Alliot, *ib.*, p. 817; VI, 71 = M. Alliot, *ib.*, p. 743).

Il n'est donc pas étonnant qu'on se réclame d'elle comme du modèle des mères; au contraire, c'est le nombre relativement limité des allusions à l'Isis déesse des naissances, dans les documents grecs, qui pourrait surprendre, encore que la présence du dieu fils, Harpocrate, dans de nombreuses dédicaces, montre que l'aspect maternel d'Isis était bien connu des Grecs. Dans l'iconographie également, le thème de la mère divine est peu représenté; alors que, dans l'Égypte hellénistique et romaine, innombrables sont les figurations d'Isis tenant sur ses genoux ou allaitant Harpocrate,[1] ces figurations sont assez rares en Grèce, excepté peut-être dans la numismatique d'époque impériale: la représentation de l'Isis mère, à laquelle s'identifient les impératrices, est alors un thème de propagande[2]. Il faut mettre à part une figurine comme celle de Tarse,[3] où on peut reconnaître, dans la femme qui pose ses mains sur la tête de l'enfant assis sur ses genoux, l'Isis mère et magicienne à la fois, qui protège tous les enfants comme elle a jadis protégé son enfant Horus. Ainsi, même si ce thème est moins développé qu'on aurait pu s'y attendre, l'un des aspects les plus populaires de la déesse s'explique en pays grec du fait qu'en Égypte déjà il s'agissait pour elle d'une fonction primordiale.

En Égypte également, Isis apparaissait comme une déesse naturiste, à qui étaient attribuées certaines manifestations de la vie végétale et animale; si ce phénomène est surtout sensible à basse époque, lorsqu'elle devient la patronne de l'agriculture et en particulier de la culture du blé, Osiris étant regardé comme le dieu de la vigne, il est évident qu'à date ancienne déjà un rapport avait été établi entre elle et les puissances de la terre. Le mythe osirien peut en effet être interprété en partie comme un mythe naturiste, dans lequel le destin d'Osiris symbolise la mort et la renaissance de la végétation[4]; Isis elle-même peut être considérée comme la «terre noire» d'Égypte que féconde l'eau du Nil, incarnation de la force vivifiante d'Osiris.[1] Cette identification n'est pas seulement opérée sur le plan du mythe; le rite des «Osiris végétants», ceux qu'on pratique au cours de la fête de la moisson,[2] montrent bien qu'Isis et Osiris sont considérés comme des puissances de la terre et reçoivent un culte en tant que telles. D'autre part, il semble bien que dès le Nouvel Empire Isis ait été identifiée à la déesse des récoltes, Renenoutet; c'est sous la forme d'Isis-Renenoutet (en grec Thermouthis) qu'elle est l'objet d'un culte à Madīnet Mādī, à l'époque ptolémaïque, et qu'elle est représentée sur d'innombrables terres cuites et reliefs de l'Égypte grecque et romaine, avec le corps de serpent qui est celui de Renenoutet et des attributs divers — épis, pavots, torche — dont certains ont pu être empruntés à Déméter.[3] En effet, il y a certainement un rapport étroit, dans l'Égypte hellénistique, entre Isis-Thermouthis et Déméter; si leurs cultes sont distincts, leurs attributs, leurs fonctions sont en fait les mêmes.

---

[1] Cf. *supra*, I, XXXII-XXXVI et p. 95-97. Sur ce thème, cf. l'ouvrage de V. TranTam Tinh, *Isis kourotrophe*, à paraître dans les *EPRO*.

[2] Cf. la représentation d'Isis et Harpocrate sur des monnaies de Sabine à Kymé, *supra*, p. 88-89, à Tralles, p. 79.

[3] Cf. *supra*, p. 12 et le commentaire d'H. Goldman, *Tarsus*, I, p. 342 sq.

[4] Cette interprétation, qui était celle de Frazer, est contestée par nombre d'égyptologues (cf. surtout H. Kees, *Götterglaube*, p. 113-114); on peut cependant reconnaître à Osiris, comme le suggère H. Bonnet, *ZDMG*, 1927, p. 181 sq., une double personnalité où coexistent l'aspect royal et l'aspect

Cet aspect d'Isis, identifiée à la terre et protectrice des récoltes, se retrouve, bien entendu, dans les documents de son culte provenant de Grèce et d'Asie Mineure, documents qui témoignent des diverses assimilations de la déesse égyptienne avec des divinités «naturistes», grecques et asiatiques; ces assimilations sont d'ailleurs connues en milieu égyptien, car le 1er hymne d'Isidoros indique qu'Isis est identifiée en Syrie à Astarté, Artémis, Nanaia, en Lycie à Léto, en Thrace à la Mère des Dieux, en Grèce à Aphrodite, Rhéa, Déméter[4]; or toutes ces figures divines sont celles de «Grandes Déesses», puis-

---

naturiste; les grandes fêtes d'Osiris au mois de Choiak ont un caractère agraire nettement marqué (cf. *supra*, I, p. 228 sq.).

[1] C'est ce qu'enseigne Plutarque, *De Is.*, 38 (cf. aussi Héliodore, *Éthiop.*, IX, 9); mais l'idée selon laquelle l'inondation représente l'union d'Isis et d'Osiris doit reposer sur des traditions anciennes; cf. *supra*, I, p. 218-19.

[2] Cf. *supra*, I, p. 219-21: selon Diodore, les premiers épis moissonnés sont consacrés à Isis, et des tiges de blé et d'orge sont portées en procession en son honneur (Diodore, I, 14, 2-3).

[3] Cf. *supra*, I, p. 88-91 et notre article sur les *Représentations de l'Agathodémon*, *BIFAO*, 1969, p. 9-48. Isis Thermouthis figure sur une terre cuite et un bronze trouvés à Cyzique, mais il doit s'agir d'oeuvres d'importation; la terre cuite, en particulier, est conforme à un modèle connu en Egypte. Cf. *supra*, p. 103.

[4] Madīnet Mādī, I, 18-22. Les hymnes d'Isidoros s'adressent également à Isis sous le nom de Déo (= Déméter); cf. I, 3; III, 2; IV, 4.

sances de fécondité et maîtresses de la vie végétale. Effectivement, les documents grecs attestent l'identification d'Isis à ces puissances de la terre: à Déméter tout d'abord, car elle est représentée sur des monnaies tenant un épi de blé, ainsi à Athènes, au IIe siècle a.C.[1], et des épis figurent souvent dans sa coiffure: c'est le cas du buste récemment retrouvé au large de la Crète[2] ainsi que du médaillon provenant d'Éleusis[3]; de même, lorsque le *basileion* isiaque est représenté sur des monnaies d'époque hellénistique, il est posé sur deux épis.[4] On pourrait également considérer comme une Isis agraire la déesse qui figure sur les bas-reliefs rupestres du sanctuaire de Philippes, étant donné la présence à ses côtés d'attributs caractéristiques de Déméter[5]: épis, grenade, corbeille, torche; mais l'identification de cette figure reste assez problématique. En revanche, l'épithète καρποφόρος appliquée à Isis dans une dédicace provenant de la région de Cyzique[6] est un témoignage incontestable de l'assimilation à Déméter, à qui cette épithète est généralement réservée. Les arétalogies évoquent d'ailleurs cet aspect d'Isis, garante, comme Déméter, des récoltes dont l'invention lui est attribuée; l'hymne d'Andros lui fait dire «Je prend soin de la terre porteuse d'épis» et l'hymne de Kymé «Je suis celle qui a apporté aux hommes les fruits de la terre».[7]

C'est encore à une «grande mère», Cybèle, la Μήτηρ Θεῶν, qu'Isis est assimilée ou associée en divers lieux de son culte; on le constate à

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 12 Cf. aussi Isis tenant des épis sur des monnaies d'Asie Mineure, à Lystra (*supra*, p. 16), Lébédos (? p. 72), Aigai (p. 90-91).

[2] Cf. II pl. XXIX.

[3] Cf. *supra*, II, p. 152-53. Même si on reconnait en cette figure syncrétiste une Déméter Isis, il est peu probable que son culte ait été pratiqué à Éleusis; du moins aucun document épigraphique n'en atteste la présence.

[4] Cf. le *basileion* qui figure sur des monnaies de Myndos (*supra*, p. 35-36); on le retrouve sur d'assez nombreuses monnaies d'Asie Mineure, en général dès le IIe siècle a.C. (cf. des monnaies de Rhodes, Caunos, Halicarnasse, Iasos, Laodicée du Lykos, Éphèse, Tralles, Adramyttion). Le *basileion* posé sur deux épis est déjà la coiffure d'Isis sur de nombreuses terres cuites gréco-égyptiennes; cf. *supra*, p. 87.

[5] Ou de Perséphone? Cf. *supra*, II, p. 196.

[6] Cf. *supra*, p. 104. Isis est appelée καρποτόκος en Égypte; cf. *supra*, I, p. 85.

[7] 'Εμμι δ' ἀρούρας πυροτόκω μεδέοισα, *Andros*, 44-45; ἐγὼ εἰμι ἥ κάρπον ἀνθρώποις εὑροῦσα, *Kymé*, 11-12. Le thème de l'invention des fruits de la terre apparaît également dans l'hymne de Cyrène, 18, et dans celui de Gomphoi, cf. *supra*, II, p. 180-81.

Érétrie, où Isis est représentée sous l'aspect de Cybèle, un lion à ses côtés[1], et surtout à Délos, où deux dédicaces du Sarapieion C sont adressées l'une à la Grande Mère maîtresse du monde (Μητρὶ μεγάληι τῆι πάντων κρατούσηι), l'autre à Isis-Mère des Dieux-Astarté[2]; même si l'accent est mis, dans la première de ces dédicaces, sur la toute-puissance de la déesse, c'est bien d'une divinité de fécondité qu'il s'agit, assimilée à l'orientale Astarté. Il se peut que dans l'Égypte ptolémaïque Isis ait déjà été identifiée à la Mère des Dieux: à l'époque de Cléopâtre III — elle-même désignée comme «Isis Grande Mère des Dieux» — on connaît un prêtre qualifié d'«hiéropole d'Isis Grande Mère des Dieux»[3]; hors d'Égypte, l'assimilation ou l'association Isis-Cybèle se rencontrent assez fréquemment.[4]

Peut-être est-ce également à ce caractère de déesse naturiste, protectrice des forces de la végétation, qu'Isis doit son rapprochement avec les Nymphes; dans plusieurs documents grecs en effet elle se trouve associée à celles-ci: c'est le cas de la dédicace athénienne provenant de l'Isieion situé au versant sud de l'Acropole, ainsi que du relief thébain où figurent à la fois une dédicace à Isis et une représentation de Nymphes dansant.[5] De plus, dans l'inscription comme sur le relief, Pan figure auprès des Nymphes et d'Isis: l'association de ces divinités paraît bien se justifier du fait de l'aspect de «puissances de la végétation» qu'elles revêtent. Mais Isis peut être elle-même identifiée à une Nymphe: une inscription de Thessalonique, d'époque impériale, est adressée Ἴσιδι Νύμφῃ.[6] Il est possible d'ailleurs qu'il s'agisse non pas d'une assimilation aux nymphes, mais simplement d'une épithète de nature: Isis peut être considérée comme une «jeune» déesse; certains textes de Philae la désignent comme la «jeune femme», «la Belle», «au beau visage et aux yeux joyeux».[1] S'il est vrai que ce caractère à la fois juvénile et naturiste explique l'association d'Isis aux Nymphes, il faut sans doute l'invoquer également pour justifier son rapprochement avec de «jeunes» déesses comme Hélène ou Korè.[2]

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 27 et pl. XIII, 3.

[2] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 50 a (avant 166 a.C.), 82 (130/29 a.C.). Qu'il s'agisse bien d'Isis, dans la première inscription, nous paraît certain: non seulement la dédicace a été retrouvée dans le Sarapieion, mais de plus elle comporte la formule κατὰ πρόσταγμα Ὀσείριδος. Cf. *supra*, II, p. 112 et n. 2.

[3] Cf. *supra*, I, p. 42 et n.2.

[4] Cf. les dédicaces latines en l'honneur d'Isis et de la Mère des Dieux publiées dans la *Sylloge* de Vidman, n° 467 (Brindisi), 469 (Aeclanum), 543 (Ostie), 557 (Portus Ostiae), 579-80 (Falerii), 633 (Malcesine).

[5] Cf. *supra*, II, p. 13 (inscription de l'Isieion d'Athènes), p. 38 (relief thébain). Les deux documents remontent probablement à l'époque hellénistique.

[6] Cf. *supra*, II, p. 188.

Un autre aspect d'Isis prépondérant en milieu grec semble bien être son aspect de souveraine universelle, dont la domination s'étend au monde céleste comme au monde terrestre, sur les dieux comme sur les hommes. Sur cet aspect, nous sommes renseignés essentiellement par les épithètes que lui attribuent les hymnes et les dédicaces, et qui dans bien des cas devaient être des épithètes cultuelles.[3] En effet, contrairement aux documents grecs d'Égypte, les inscriptions de Grèce et d'Asie présentent une assez grande variété dans le choix des épithètes isiaques; on peut cependant regrouper celles-ci en deux catégories: les unes évoquent le caractère bienfaisant de la déesse, son intervention bienveillante dans les affaires humaines, soit pour protéger et guérir, soit pour dispenser de bonnes récoltes, la santé, la fortune (ce sont des épithètes comme ἐπήκοος, εὔπλοια, εὐεργέτις, χρηστή, σώτειρα, δότειρα ou πλουτοδότειρα), les autres, également nombreuses, font allusion à sa puissance, à son caractère royal. Ainsi, Isis est appelée κυρία dans des inscriptions de Mytilène et d'Ancyre, de même que dans une inscription trouvée en Paphlagonie[4]; on sait que cette épithète lui est très fréquemment décernée en Égypte, en particulier dans les textes grecs de Philae. Le qualificatif μεγάλη, également très employé en Égypte, se retrouve dans quelques textes grecs: Isis est μεγάλη dans une inscription de Méthane, μεγίστη dans une inscription d'Anaphé[1]; et ce terme figure encore comme épithète isiaque dans le roman de Xénophon d'Éphèse, selon lequel l'Isis de Rhodes est invoquée comme μεγάλη θεά, μεγίστη θεά.[2] La déesse est encore qualifiée de *Regina* dans deux inscriptions de Philippes, et ce terme, qui doit correspondre au grec κυρία (βασίλεια n'apparaît pas dans les documents grecs, excepté dans l'hymne d'Andros[3]), est d'un emploi constant dans les dédicaces à Isis provenant de Rome et d'Italie.[4]

---

[1] H. Junker, *Pylon*, 56 («mit schönem Angesicht und frohen Augen»), 252 («junge Frau»); H. Junker-E. Winter, *Geburtshaus*, 269, 285, 306, 359 («Schöne»). Selon la litanie d'Oxyrhynchos, Isis reçoit dans le nome saïte les épithètes 'Αθήνη, Νύμφη (*P. Oxy.* 1380, 30); ici encore, il n'est pas certain qu'il faille traduire νύμφη par «Nymphe».

[2] Cf. l'étude de F. Jesi, *Aspetti isiaci di Elena nell'apologetica pitagorica*, *Aegyptus*, 1961, p. 141-59.

[3] C'est surtout vrai pour les dédicaces; pour les hymnes, un problème se pose, dans la mesure où certains d'entre eux ont un caractère nettement littéraire (cf. par exemple l'hymne à Anubis de Cios de Bithynie).

[4] Cf. *supra*, p. 14-15 (Ancyre), 15 (Orta Gürney, Paphlagonie), 99 (Mytiène).

D'autres épithètes grecques paraissent d'un emploi plus rare: c'est le cas de παντοκράτωρ, qui figure dans l'épitaphe de la prêtresse Dionysia, à Mégalépolis,[5] et de πανυπείροχος θεῶν, qui paraît désigner Isis dans une inscription de Pergame.[6] De tous ces termes exprimant la souveraineté qu'Isis exerce sur le monde, il faut rapprocher les expressions qui, dans les arétalogies, évoquent sa domination sur les éléments, son activité démiurgique, aux origines de la création; c'est encore l'hymne de Kymé qui en présente le tableau le plus complet: Isis est celle qui a «séparé la terre du ciel», «montré aux étoiles leurs chemins»,« réglé la course du soleil et de la lune»; elle est la «maîtresse des fleuves, des vents et de la mer», la «maîtresse de la foudre», la «maîtresse des pluies»; sa puissance universelle se résume dans l'affirmation «Ce que je décide, cela s'accomplit».[7] Il est assez évident que ces données figurent, pour la plupart, dans des textes égyptiens et que l'Isis égyptienne était déjà douée de la toute-puissance que lui reconnaissent les documents grecs; sans doute s'agit-il de développements relativement tardifs, car c'est surtout à l'époque ptolémaïque qu'Isis en Égypte est devenue une puissance cosmique.[1] Cet aspect est particulièrement mis en relief dans les textes de Philae, où elle est la «maîtresse de tous les dieux», «grande dans le ciel, puissante sur la terre», «reine des humains»; sans sa volonté, «aucun projet ne s'accomplit, au ciel, sur la terre et dans l'au-delà».[2]

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 18-19 (Méthane), 123 (Anaphé). L'adjectif figure fréquemment au superlatif dans des documents grecs d'Égypte pour qualifier Isis, cf. par exemple à Memphis, à Socnopaiou Nésos (*supra*, I, p. 124, 129).

[2] Xénophon d'Éphèse, *Éphés.*, V, 13.

[3] *Andros*, 1, 137. L'expression βασίλεια θεῶν figure dans un hymne d'Isidoros, Madīnet Mādī, I, 1; un équivalent, βασίλισσα, se trouve dans le *P. Oxy.* 1380, 36.

[4] Sur Isis *Regina* à Philippes, cf. *supra*, II, p. 196; sur le terme *Regina*, cf. les nombreuses dédicaces publiées par L. Vidman; la plupart proviennent d'Italie, quelques unes des provinces d'Occident (Rétie, Dacie, Gaule Narbonnaise, Gaule).

[5] Cf. *supra*, II, p. 165; le terme figure, sous la forme παντοκράτειρα, dans un hymne d'Isidoros (Madīnet Mādī, I, 2) et dans le *P. Oxy.* 1380, 20.

[6] Cf. *supra*, p. 97; il n'est pas absolument certain qu'il s'agisse d'Isis.

[7] *Kymé*, 15-17; 39-40, 41-42, 49; 43. Cf. également *Ios*, 13-15; *Andros*, 26-34, 141-44; *Cyrène*, 15-17: ἐμοῦ δὲ χωρὶς γείνετ' οὐδὲν πώποτε. Sur tous ces thèmes et leurs parallèles égyptiens, cf. D. Müller, *Ägypten*, p. 61-72.

Très voisin de ce thème de la toute-puissance est celui de la domination sur le destin, qui s'incarne dans la figure d'Isis Tyché, figure bien connue dans les sanctuaires grecs de la déesse. En effet, des dédicaces sont adressées à Isis Tyché à Thessalonique, à l'époque hellénistique et romaine,[3] et à Itanos, au IIe siècle a.C., car il faut probablement reconnaître la déesse égyptienne dans la Tyché Protogeneia associée à Zeus Soter (= Sarapis) d'une dédicace émanant d'un fonctionnaire ptolémaïque, commandant de la garnison d'Itanos[4]; on la retrouve également à Délos sous le nom d'Isis Tyché Protogeneia, et il se peut que cette forme de la déesse ait été introduite à Délos par des Crétois.[5] D'autre part, un certain nombre de représentations d'Isis Tyché ont été retrouvées en divers lieux de culte; de Gortyne, où elle est qualifiée de πλουτοδότειρα, épithète qui convient bien à une incarnation de la Fortune, et de Délos, où elle est honorée sous cet aspect, proviennent des statues d'Isis Tyché portant la corne d'abondance[6]; à Xanthos et à Myra de Lycie, elle est représentée avec le même attribut, portant le calathos qui est la coiffure habituelle de Tyché.[7] C'est encore elle que figure une terre cuite provenant sans doute de Cyzique, qui associe les attributs de

---

[1] Cf. *supra,* I, p. 22-26.

[2] H. Junker, *Pylon,* 21, 174, 185, 232; H. Junker-E. Winter, *Geburtshaus,* 189, H. Junker, *Pylon,* 261; *Pylon,* 40, 53, 194, 252; *Geburtshaus,* 257. Ce thème de la toute-puissance est particulièrement évident dans les épithètes que reçoit l'Isis de Philae.

[3] Cf. *supra,* II, p. 56, 187.

[4] Cf. *supra,* II, p. 80-81.

[5] P. Roussel, *Cultes ég.,* n° 119 et 120 (115/4 a.C.). Les deux dédicaces émanent d'un Crétois, l'oneirocrite Ptolémaios, fils de Dionysios, de Polyrrhenia.

[6] Cf. II, p. 206.

[7] *Supra,* p. 5-6.

Tyché (calathos, double corne d'abondance) à ceux d'Isis (manteau noué sur la poitrine, situle)[1]; un bronze trouvé à Balanea, en Syrie, et portant l'inscription Εἶσις Φαρία, représente la déesse avec les instruments qui symbolisent son pouvoir bienfaisant, dispensateur de richesse (la corne d'abondance), ainsi que la faculté qu'elle possède de diriger les destinées et les affaires humaines (le gouvernail).[2] Il est incontestable, du fait des textes aussi bien que des monuments, qu'Isis a été l'objet d'un culte en Grèce en tant qu'incarnation de la Fortune; c'est donc un témoignage véridique que celui des arétalogies, qui lui font proclamer: «Je triomphe du destin. Le destin m'obéit».[3]

Le même thème est remarquablement développé chez Apulée, dans l'opposition entre la «Fortune aveugle» dont les hommes sont les jouets, et la Fortune clairvoyante et bienveillante qui s'incarne en Isis — Isis qui seule a le pouvoir, ainsi qu'elle le révèle à Lucius, de prolonger la vie humaine au-delà des limites fixées par le destin.[4] Sans doute est-ce à juste titre que l'on peut voir, dans cette supériorité d'Isis sur le destin, une des raisons de l'attirance qu'elle a dû exercer sur de nombreux fidèles grecs; la crainte de l'aveugle *Heimarmènè*, à laquelle, selon les conceptions grecques traditionnelles, les dieux même sont soumis, paraît avoir été un trait dominant dans les mentalités religieuses de l'époque hellénistique; nul doute que l'Isis Tyché, puissante et secourable, ait contribué à libérer les esprits de cette angoisse. Or, ce caractère de puissance libératrice, il semble bien qu'elle le doive à son origine égyptienne; en effet, si, en Grèce, les dieux sont soumis au destin, dans les religions orientales, ils lui sont supérieurs; l'hymne à Amon de Leyde dit de ce dieu: «Destin et Fortune sont auprès de lui pour chacun... il sauve l'homme de son destin selon que son coeur l'y pousse . . . il donne plus que ce qui lui a été attribué par le destin à celui qu'il aime».[5] De telles formules s'apparentent de façon frappante à celles qu'emploie Apulée pour caractériser la toute-puissance d'Isis; d'ailleurs, à Philae déjà on disait d'elle qu'elle «prolonge les années de celui qui lui est dévoué».[1]

---

[1] *Supra*, p. 102-103; cf. pl. XVI-XVII.

[2] Cf. *supra*, p. 125-26. Les attributs indiquent qu'il s'agit à la fois de la déesse de la mer et de la déesse du destin; de telles représentations sont fréquentes en Égypte; cf. I, pl. XXIX. Peut-être faut-il également reconnaître l'Isis Tychè, portant la corne d'abondance, sur des monnaies de Nicopolis en Épire, mais l'identification ne paraît pas sûre (cf. II, p. 178).

[3] *Kymé*, 49-50.

[4] Apulée, *Met.*, XI, 6.

[5] Hymne à Amon, *P. Leid.* I, 350 (Nouvel Empire), traduit dans *ANET*, p. 369. Cf. également, D. Müller, *Ägypten*, p. 74-85.

D'autres divinités grecques sont encore assimilées à Isis, dans les documents provenant de Grèce et d'Asie Mineure; mais, contrairement aux assimilations à Aphrodite, Déméter ou Tyché, il s'agit d'aspects secondaires dont il est difficile d'estimer la portée. Ainsi, Isis apparaît comme Dikaiosyné à Athènes, dans une dédicace d'époque hellénistique accompagnée d'un relief, malheureusement mutilé, où figurait la déesse: on ne peut savoir quelle apparence physique elle revêtait et quels étaient ses attributs.[2] A Délos également, plusieurs dédicaces sont adressées à Isis Dikaiosyné, qui reçoit dans une autre inscription l'épithète de δικαία.[3] Peut-être faut-il encore rapporter à Isis une dédicace à Dikaiosyné, d'interprétation assez problématique, venant de Pergame, ainsi que la mention de la consécration, pour le salut de l'empereur, d'une statue de la même déesse à Gerasa, en 119/20 p.C.[4]; cependant, du fait que la figure de l'Isis Dikaiosyné paraît relativement peu répandue, il n'est pas certain qu'il faille la reconnaître dans les documents de Pergame et de Gerasa. Il est d'ailleurs surprenant que cet aspect se retrouve si rarement en milieu grec; en effet, au témoignage des arétalogies, Isis apparaît bien comme l'incarnation de la justice: c'est elle qui a institué des lois que «personne ne peut changer» et qui «ne tomberont jamais dans l'oubli», selon l'hymne d'Andros[5]; elle a renforcé la valeur du serment et donné de l'autorité à la justice.[6] Cette notion de l'activité législatrice d'Isis apparaît également dans les hymnes d'Isidoros[7]; mais sans doute est-elle plus grecque qu'égyptienne. Encore qu'Isis, comme la plupart des dieux égyptiens, soit appelée en Égypte «maîtresse de la Maat» et que des textes tardifs l'identifient à Maat elle-même[1], il paraît difficile d'assimiler la notion grecque de Dikaiosyné — au sens où il s'agit de la source du droit —à la notion égyptienne de Maat, qui désigne plutôt le principe d'équité sur lequel repose l'équilibre du monde[2]; à cette Maat-vérité-justice correspond peut-être davantage l'idée selon laquelle Isis a «fait que la vérité fût tenue pour bonne»[3].

---

[1] H. Junker, *Pylon*, 76. Il s'agit du roi; mais la formule pourrait être appliquée à tous les adeptes de la déesse. Cf. *supra*, I, p. 93.

[2] Cf. *supra*, II, p. 11-12.

[3] Cf. *supra*, II, p. 112. La dédicace publiée dans P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 181, doit être adressée Ἴσιδι [Δικαι]οσύνη[ι] plutôt qu'Ἴσιδι [Εὐφρ]οσύνη[ι], qui serait un exemple unique; cf. Vidman, *Sylloge*, p. 76.

[4] Cf. *supra*, p. 96-97 et n. 1, p. 97 (dédicace de Pergame, époque impériale); p. 134 (dédicace de Gerasa).

[5] *Andros*, 20-22.

[6] *Kymé*, 8-9, 17-18, 28-30, 33-34, 38-39; *Ios*, 4-7, 16-17, 26-28.

[7] Elle y est qualifiée de *thesmophoros* (cf. Madīnet Mādī, IV, 4); cf. aussi

Le revers de la notion de justice est celle de châtiment; de même que l'Isis déesse des femmes possède un double visage, protectrice de la pureté, mais aussi des amours illicites, de même l'Isis Dikaiosyné peut apparaître comme Némésis, incarnation de la vengeance. Ainsi à Délos, à la fin du IIe siècle a.C., une chapelle et une statue sont dédiées à Isis Némésis par le prêtre Sosion, qui lui adresse également deux dédicaces[4]; à Myra de Lycie, sur un relief où figurent Isis et Sarapis, la γρύψ, symbole de Némésis, est représentée entre les deux divinités[5]; il s'agit là d'un type bien connu dans l'Égypte hellénistique et romaine, où plusieurs reliefs représentent Isis avec les attributs de Némésis.[6] Cette notion est apparemment peu répandue dans les documents grecs; à Délos même, si Isis Némésis possède sa chapelle et sa statue, ce fait peut s'expliquer comme un acte de dévotion individuelle, les trois dédicaces à cette déesse émanant du même personnage, le prêtre Sosion. En effet, plutôt que comme une puissance qui châtie, Isis apparaît comme une divinité essentiellement bienveillante; les lois qu'elle donne aux hommes sont destinées à améliorer et à faciliter leur vie[7]; elle écoute les suppliants et

---

l'expression «tu lui as donné des lois, afin qu'ils possèdent le droit» (θεσμοὺς κατέδειξας, ἵν' εὐδικίη τις ὑπάρχῃ, I, 6).

[1] Cf. *supra*, I, p. 19 et p. 102.

[2] Cf. H. Bonnet, *RÄRG*, art. Maat.

[3] *Kymé*, 30-31: ἐγὼ τὸ ἀληθὲς καλὸν ἐνομοθέτησα νομίζεσθαι.

[4] P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 138 à 140. Cf. aussi II, pl. XXXVI, 2 (statue Némésis provenant de Délos).

[5] Cf. *supra*, p. 5-6. Il se peut qu'à Smyrne le culte d'Isis et de Sarapis ait été associé à celui des Némésis; cf. l'inscription du philosophe Papinios, entré dans la *katochè* παρὰ ταῖς Νεμέσεσιν, Vidman, *Sylloge*, n° 306; *supra*, p. 74.

[6] Cf. P. Perdrizet, *Le culte de Némésis dans l'Égypte grecque*, *BCH*, 1912, p. 256 sq.; F. Dunand, *Les représentations de l'Agathodémon*, *BIFAO*, 1969, p. 21-22 et fig. 6.

[7] C'est ce que laissent entendre les hymnes d'Isidoros (Madīnet Mādī, I, 4-7) et les arétalogies.

vient en aide aux prisonniers[1]. Cependant, la notion selon laquelle Isis châtie ceux qui ont de mauvais desseins ou agissent de façon injuste apparaît dans les arétalogies et se trouve déjà dans le contexte égyptien: à Madīnet Mādī, il est dit qu'elle «observe (pour les punir?) les actions abominables(?) des hommes impies».[2] Et de fait, plusieurs récits développent le thème du châtiment envoyé par Isis (ou Sarapis), en général pour châtier le sacrilège, ou l'homme coupable de défiance ou d'orgueil, voire de négligence à l'égard des dieux égyptiens. L'exemple le plus frappant est celui que donne Pausanias dans sa description des cérémonies du culte isiaque à Tithorée en Phocide[3]: la mort frappe l'imprudent qui a osé pénétrer dans l'*adyton* de la déesse et révéler ce qu'il y a vu. La punition est parfois moins cruelle; Isis et Sarapis se contentent de «paralyser la langue» de leurs adversaires à Délos[4]; Sarapis envoie une maladie à Zoïlos d'Aspendos qui s'était montré un peu lent à répondre à ses injonctions[5]; enfin, aux dires d'Ovide et de Juvénal, il est fréquent qu'Isis punisse de cécité ceux qui se sont rendus coupables d'impiété à son égard ou ont enfreint leur serment.[6] Isis peut donc apparaître dans certains cas comme une Némésis; mais ce n'est pas une Némésis aveugle: ceux dont elle se venge ont, selon la formule d'Ovide, «mérité leur punition».

Il reste un aspect d'Isis assez peu répandu dans les documents grecs et d'interprétation plus problématique, celui de l'Isis victorieuse, assimilée à Nikè. Des dédicaces sont en effet adressées à Isis Nikè, à l'époque hellénistique, à Thessalonique et à Délos, où les dieux égyptiens sont également qualifiés de νικηφόροι[7]; et une statuette retrouvée à Priène représente une figure ailée, portant le manteau à noeud isiaque, qui peut être considérée comme une représentation d'Isis Nikè.[1] Le sens de cette assimilation n'apparaît pas de façon immédiate; sans doute Isis est-elle déjà en Égypte une déesse victorieuse; elle triomphe des ennemis de son époux Osiris et de son fils Horus et joue un rôle important dans la «Fête de la Victoire» telle qu'elle est célébrée à Edfou.[2] Cet aspect triomphant d'Isis est très marqué dans les textes de basse époque qui évoquent son rôle dans le mythe osirien; ainsi un texte de Dendéra affirme, s'adressant à Horus: «elle (Isis-Hathor) abat tous tes ennemis, qu'ils soient des morts ou des vivants . . . elle frappe pour toi tes adversaires . . . elle a pris possession pour toi de son trône (= celui d'Osiris), en triomphe».[3] Mais faut-il voir un souvenir de cette victoire légendaire remportée par Isis sur Seth et ses partisans dans les textes grecs qui assimilent la déesse à Nikè? S'agit-il, dans les documents de Délos, d'allusions à la victoire remportée par le prêtre Apollonios sur ses adversaires ou plutôt, dans un sens plus large, du triomphe des dieux égyptiens sur les impies qui refusent de les reconnaître et persécutent leur prêtre[4]? Peut-être en effet les dieux égyptiens sont-ils victorieux, aux yeux de leurs fidèles grecs, en ce sens qu'ils réduisent toutes les oppositions et manifestent leur supériorité par les miracles qu'ils accomplissent.[5]

---

[1] Madīnet Mādī, I, 29.

[2] Madīnet Mādī, III, 26-27: κατοπτεύουσα ἄπλητα | ἔργ' ἀνδρῶν ἀσεβῶν. Cf. aussi *Kymé*, 34-36, 36-37: ἐγὼ τοῖς ἄδικα πράσσουσιν τειμωρίαν ἐπιτίθημι.

[3] Cf. *supra*, II, p. 174-75.

[4] Il s'agit des adversaires du prêtre Apollonios; mais en fait, c'est bien le culte égyptien qui se trouve visé. Cf. *supra*, II, p. 92.

[5] Cf. *supra*, p. 7-8 et p. 217.

[6] Ovide, *Pont.*, I, 1, 50-54; Juvénal, XII, 90-94; cf. *supra*, p. 217-18. On retrouve ici la notion selon laquelle Isis est la garante du serment; cf. *Kymé*, 33-34: ἐγὼ ὅρκου φοβερώτερον οὐθὲν ἐποίησα.

[7] Cf. *supra*, II, p. 56 et 111. P. Roussel, *Cultes ég.*, nº 121 (dédicace à Isis Nikè, fin IIe siècle a.C.); cf. aussi nº 3 (dédicace à Nikè), 4 (dédicace aux dieux égyptiens νικηφόροι), 5 (dédicace à Éros νικηφόρος = Harpocrate?);

---

toutes ces dédicaces doivent remonter à la fin du IIIe ou au début du IIe siècle a.C.

[1] Cf. pl. VIII, 3; *supra*, p. 59-60.

[2] Isis est désignée, dans les textes de Philae, comme «celle qui protège son frère contre ses ennemis» (H. Junker-E. Winter, *Geburtshaus*, 199), «celle dont le visage est irrité contre les ennemis de son frère» (*ib.*, 345), la «maîtresse du carnage, qui chasse les ennemis de son empire» (*ib.*, 247). Sur la participation d'Isis au combat que mène Horus contre les ennemis de son père et le rôle qu'elle joue dans la célébration du triomphe, cf. *supra*, I, p. 241-44.

[3] M. Alliot, *Culte d'Horus*, II, p. 629-30.

[4] Cf. *supra*, II, p. 92.

[5] Cf. le miracle de la «confusion des langues» à Délos; on peut aussi interpréter dans ce sens le récit de l'introduction des dieux égyptiens à Oponte: Sarapis et Isis viennent à bout, par leurs miracles, de toutes les réticences; cf. *supra*, II, p. 42-44. Il n'y a cependant pas trace, dans les documents grecs, de conflits entre dieux égyptiens et dieux grecs qui se termineraient par le triomphe des premiers (bien que Sarapis soit opposé de manière victorieuse au dieu des Juifs dans un texte apologétique émanant des milieux païens d'Alexandrie; cf. *P. Oxy.* 1242, H. A. Musurillo, *The Acts of the pagan martyrs, Acta Alexandrinorum*, VIII, p. 44-48).

D'autres identifications d'Isis avec des déesses grecques sont mentionnées soit par des textes de caractère liturgique, ou paraliturgique, comme les hymnes d'Isidoros et la litanie d'Oxyrhynchos, soit par des textes littéraires ou historiques émanant d'auteurs grecs ou latins, tels Apulée, Plutarque ou des écrivains plus tardifs; ainsi la déesse égyptienne serait identifiée à Athéna, Hestia, Héra, Léto; son assimilation ou son association à Io est attestée non seulement par de nombreux auteurs, mais aussi par des monuments figurés, en particulier plusieurs fresques de Pompei.[1] Cependant, ces assimilations n'ont guère laissé de traces dans les documents, épigraphiques et figurés, et il est impossible de savoir si elles jouaient réellement un rôle dans le culte. Toujours est-il que, du fait que des épithètes comme μυριώνυμος, πολυώνυμος, figurent dans des dédicaces,[2] on peut en conclure que, pour les Grecs, Isis possédait de multiples noms et par conséquent incarnait de multiples formes divines, sans qu'il ait toujours été nécessaire de préciser ces formes.

Si intéressants et variés que soient les aspects que revêt Isis, selon les documents de son culte en Grèce et en Asie, il n'en est aucun qui soit entièrement original. Sans doute, comme on a pu le constater déjà pour l'Égypte hellénistique, certains aspects ont-ils connu une particulière faveur en milieu grec: c'est le cas de l'Isis Dame de la mer, de l'Isis guérisseuse; mais on ne peut en aucun cas affirmer qu'il s'agit là de «créations grecques». Dans la personnalité de l'Isis égyptienne, des éléments préexistaient, qui ont pu donner matière à de nouveaux développements; c'est particulièrement évident dans le cas de l'Isis déesse des femmes, protectrice de la maternité et de l'enfance, incarnation des forces de la terre et de la vie végétale.

En revanche, il peut paraître surprenant que certains aspects d'Isis très populaires en Égypte n'aient pas eu de prolongements, ou fort peu, dans le contexte grec. C'est le cas, semble-t-il, de son caractère céleste: alors qu'en Égypte elle apparaît, sans doute dès le Nouvel Empire, comme une déesse du ciel qui «prépare le chemin pour Rē» ou l'accompagne dans sa barque, et que, d'autre part, elle s'incarne dans l'étoile Sothis, dont le lever annonce le retour de l'inondation,[1] alors que les arétalogies grecques, reprenant ces thèmes, montrent Isis «résidant dans les rayons du soleil» et «accompagnant le soleil dans sa course».[2] les documents épigraphiques et figurés relatifs à son culte, en Grèce, semblent passer cet aspect sous silence. Il est vrai qu'à époque tardive Sarapis se voit identifier à Hélios et que, parallèlement, Isis s'assimile à Séléné: le croissant lunaire figure derrière ses épaules, sur des monnaies d'Asie Mineure[3]; une inscription de Cyzique évoque la «lune à deux cornes» qu'elle porte en guise de coiffure.[4] Mais en fait l'assimilation Isis Séléné se rencontre surtout dans les papyrus magiques provenant de l'Égypte romaine; il ne semble pas qu'à date plus ancienne, et dans les sanctuaires grecs, elle ait joué un rôle important. Les dieux égyptiens sont bien qualifiés de δαίμονες οὐρανίδαι dans une inscription de Chalcis d'époque hellénistique[5]; mais il s'agit probablement d'une formule empruntée à la religion grecque traditionnelle, et qui ne recouvre pas un concept égyptien.

---

[1] Cf. V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis à Pompei*, pl. VI, XVI 2.

[2] Cf. une inscription de Sis (Cilicie), Vidman, *Sylloge*, nº 351, et l'hymne de Cios de Bithynie, Vidman, *ib.*, nº 325.

De même, une des fonctions d'Isis les plus fréquemment attestées dans l'Egypte ancienne, celle de «grande magicienne», paraît à peu près absente des documents grecs; or il s'agit d'une fonction qui sans doute n'est pas spécifique d'Isis, en Égypte, mais qui lui est attachée dans de nombreux mythes: dans la légende de l'«oeil de Rē», elle apparaît, déjà sous l'Ancien Empire, comme une puissante magicienne dont les sortilèges agissent sur le grand dieu solaire lui-même[6]; dans le mythe osirien également, c'est grâce à sa magie qu'elle retrouve les morceaux épars du corps de son époux, reconstitue son cadavre, puis le ramène à la vie; l'inscription de la stèle d'Amon-Mosé[7] présente la déesse comme «celle qui fait échouer les desseins de l'artisan du malheur (= Seth) avec les paroles de sa bouche, dont la langue est sûre, dont la parole ne s'égare pas, dont les ordres sont efficaces»: ces paroles, ces ordres efficaces, ce sont évidemment les formules incantatoires dont elle possède le secret. Dans le récit des «Aventures d'Horus et de Seth» du P. Chester Beatty,[1] la magie isiaque joue également un rôle important: on y voit la déesse se transformer en vieille femme, puis en jeune fille, pour duper son adversaire Seth. Cet aspect n'est d'ailleurs pas seulement une donnée mythique, mais trouve sa place dans le culte: Isis est appelée «grande magicienne», «riche en magie», dans les textes cultuels de Philae.[2]

---

[1] Cf. *supra*, I, p. 3-4 ,21-22.

[2] *Kymé*, 43-44; cf. aussi *Andros*, 29-34.

[3] Cf. des monnaies d'Aphrodisias (*supra*, p. 44), Hérakleia Salbakè (p. 45), Tripolis de Lydie (p. 82); toutes sont d'époque impériale.

[4] Cf. *supra*, p. 101. Il s'agit, bien entendu, des cornes du diadème hathorique, interprétées comme une représentation du croissant lunaire.

[5] Cf. *supra*, II, p. 28.

[6] Sur le mythe de l'oeil de Rē, cf. le *P. magique de Turin* (XXe dynastie), F. Lexa, *Magie*, II, p. 45 sq.; cf. aussi G. Roeder, *Urk.*, p. 138.

[7] Stèle de la BN (Nouvel Empire), cf. A. Moret, *BIFAO*, 1931, p. 748-49 (pour A. Moret, les traditions relatives à la mort et à la résurrection d'Osiris, au rôle d'Isis, que rapporte l'hymne d'Amon-Mosé, remonteraient à l'Ancien Empire).

Or, dans son culte grec, cette fonction ne paraît jamais évoquée; peut-être la déesse a-t-elle pu être identifiée à Hécate, l'incarnation de la magie dans le panthéon grec; mais cette identification n'apparaît guère qu'à Rhodes, où Sarapis est associé à une Hécate qui pourrait bien être Isis[3], et peut-être à Stratonicée, sur des monnaies d'époque impériale[4]; encore s'agit-il dans ce cas d'une hypothèse assez douteuse. En revanche, Isis apparaît bien sous son aspect de magicienne dans un certain nombre de documents grecs, papyrus magiques et amulettes, qui d'ailleurs proviennent de l'Égypte hellénistique et surtout romaine plutôt que de Grèce propre. De nombreuses «recettes» magiques — philtres, talismans, formules destinées à provoquer une apparition — sont placées sous le patronage de la déesse ou se réfèrent à ses aventures mythiques; ainsi, un philtre destiné à s'assurer l'amour d'une femme est censé provoquer une passion aussi forte que celle d'Isis pour Osiris[1]; pour certaines opérations, le magicien doit porter un fragment de vêtement consacré à la déesse, le μέλαν ἰσιακόν[2]; elle-même, les dieux de son cycle et certains de ses attributs, tel le *basileion*, sont représentés sur de nombreuses gemmes et amulettes.[3] Si la magie de basse époque fait grand usage de la figure d'Isis, soit pour évoquer sa légende, soit pour s'inspirer de son efficacité bien connue, cette magie paraît plus orientale que grecque, ou plutôt elle est traversée de courants très divers; s'exerce-t-elle en Grèce même? C'est fort possible, si on admet que dès l'époque hellénistique elle est une sorte de «bien commun» de tous les pays de la Méditerranée orientale; mais il reste que les documents où se conserve le souvenir de l'Isis «grande magicienne» ne proviennent pas de Grèce. D'autre part, même si on peut penser que la magie grecque a utilisé la figure d'Isis, l'utilisation qui en est faite est très différente de celle qu'on trouve dans les textes religieux égyptiens; alors que, dans ceux-ci, la fonction magique est un des aspects de la personnalité divine au même titre que bien d'autres, ce qui implique que magie et religion sont étroitement mêlées, il semble bien qu'en milieu grec ces deux phénomènes soient au contraire séparés, les activités magiques étant sur un autre plan, et d'un autre ordre, que les activités cultuelles; la fonction magique n'appartient pas aux dieux grecs, et la déesse qui en est venue à incarner ce rôle, Hécate, est d'origine étrangère.[4] Ainsi l'Isis grecque n'aurait pas été reconnue dans le culte comme magicienne; tout ce qui concerne son pouvoir occulte, essentiellement dangereux, a dû être relégué dans la zone «en marge» où opèrent les devins et les sorcières.

---

[1] A. H. Gardiner, *The Library of A. Chester Beatty. The Chester Beatty Papyri* nº 1, pl. 1-16. Traduction et bibliographie dans G. Lefebvre, *Romans et contes*, p. 178-203. Il s'agit d'un papyrus ramesside (Ramsès V), mais l'original qu'il adapte ou transpose doit remonter au Moyen Empire.

[2] Cf. H. Junker, *Pylon*, 174; H. Junker-E. Winter, *Geburtshaus*, 137.

[3] Cf. *supra*, p. 24, n. 3 et 26, n. 2.

[4] Cf. *supra*, p. 43 et n. 4. Cependant, d'après la litanie d'Oxyrhynchos, Isis est appelée Hécate en Carie (*P. Oxy*. 1380, 113); mais les indications que donne ce texte doivent être utilisées avec prudence. Quant aux torches qui figurent parfois comme attribut d'Isis (cf. aussi une offrande de torches à Isis et aux dieux égyptiens dans une inscription d'Athènes d'époque impériale, *supra*, II, p. 137), on ne doit pas nécessairement les considérer comme un symbole d'Hécate; elles sont employées également dans le culte de Déméter, et probablement dans toutes les cérémonies nocturnes, comme on en connaît dans le culte isiaque.

Il reste enfin un aspect d'Isis, et non des moindres, qui ne paraît pas se retrouver dans son culte grec: son aspect de souveraine des morts, de maîtresse du monde infernal où elle guide et protège les défunts. On a vu que cette fonction remontait à l'Ancien Empire, du moins en ce qui concerne le roi mort; plus tard, Isis l'exerce auprès de chaque défunt; aussi est-elle représentée sur les sarcophages et les peintures de tombes, étendant ses bras ailés en un geste de protection.[1] Protectrice, elle est aussi juge, puisqu'elle fait partie des conseils devant lesquels le défunt comparaît dans l'au-delà. Paradoxalement, cette fonction si importante en Égypte — d'autant plus qu'Isis y est inséparablement associée à Osiris, le dieu des morts — ne laisse pas de trace dans les documents épigraphiques retrouvés en Grèce; seule, peut-être, l'épitaphe de la prêtresse Dionysia, à Mégalépolis, fait allusion à une telle fonction lorsqu'elle évoque la mort subite et sans souffrances que la déesse envoie à sa servante[2]: une telle mort apparaît en effet comme un signe d'élection et un bienfait; d'autre part, le seul rite qui, dans le culte grec des dieux égyptiens, puisse avoir un caractère funéraire — l'offrande du *melikraton* et du coq—est rapporté à Osiris et à Nephthys, et non à Isis.[3] Bien entendu, les fêtes d'automne, célébrées en milieu grec comme en Égypte et commémorant la passion d'Osiris, devaient mettre en relief le rôle protecteur que joue Isis auprès du cadavre de son époux[4]; on peut admettre que tout fidèle participant à ces cérémonies devait espérer s'identifier à Osiris et bénéficier lui aussi, dans l'au-delà, de la protection d'Isis. Cette espérance devait être encore plus prononcée dans les mystères; et, en fait, l'équivalent grec de l'Isis déesse des morts nous paraît bien être la déesse des mystères, l'Isis Ὄργια de Thessalonique, celle qui, selon les arétalogies, a «enseigné aux hommes les initiations».[5] C'est en effet dans l'initiation qu'Isis se révèle à ses adeptes comme promesse de salut, à la fois en ce monde et en l'autre; les termes qu'emploie Apulée sont assez explicites: «les clefs de l'enfer et la garantie du salut sont aux mains de la déesse».[6]

---

[1] *PGM*, II, XXXVI, p. 172-73, col. XII, l. 284-94 (P. Gr. 1 UB Oslo). Le magicien, incontestablement, s'identifie à Osiris et celle qu'il aime à Isis; comme dans la magie médicale égyptienne, la formule, sans doute insuffisante par elle-même, accompagne la préparation et l'emploi d'un onguent.

[2] *PGM*, II, VII, p. 10-11, l.222-34 (P. LXXI Brit. Mus.); *PGM*, I, I, p. 4-6, l.57-60 (P. Berl. 5025, A et B): cette pratique paraît destinée à assurer au magicien la protection de la déesse.

[3] Sur les amulettes à représentations isiaques, cf. C. Bonner, *Studies in magical amulets, chiefly Graeco-Egyptian*, II, 23, 25, 27, 29-33; A. Delatte-Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes* (Paris, Bibliothèque Nationale, 1964).

[4] Cf. M. P. Nilsson, *Gesch. griech. Rel.*, I, p. 684-87.

---

[1] Cf. *supra*, I, p. 8-9 et pl. II.

[2] Cf. *supra*, II, p. 164-65.

[3] Cf. *supra*, II, p. 138-39.

[4] Sur ces fêtes, cf. *supra*, p. 230 sq.

[5] Sur l'Isis Ὄργια de Thessalonique, cf. *supra*, II, p. 188; sur la révélation des μυήσεις, cf. *Kymé*, 24-25, *Ios*, 23.

[6] Apulée, *Met.*, XI, 21: *nam et inferum claustra et salutis tutelam in deae*

Cette promesse de salut dans l'au-delà existait-elle en dehors du contexte de l'initiation? Lorsque Isis apparaît à Aelius Aristide, dans son temple de Smyrne, elle lui révèle «des choses inexprimables qui ont trait au salut»[1]; on peut penser qu'il s'agit d'indications sur ce que sera son sort après la mort — à condition sans doute qu'il se conforme aux prescriptions de la déesse. Il se peut donc que certains fidèles aient reçu comme une grâce d'Isis des assurances sur la vie d'outre-tombe; mais sans doute ces assurances étaient-elles essentiellement réservées aux initiés, donc à ceux qui avaient reçu l'appel de la divinité, alors qu'en Égypte tout homme pieux pouvait espérer bénéficier dans l'au-delà de la faveur d'Isis.

Toujours est-il que, quelle qu'ait pu être l'importance réelle des mystères dans le culte isiaque, l'Isis déesse des morts est peu présente dans les documents grecs; elle y figure surtout comme une divinité intervenant dans tous les domaines de la vie terrestre, pour protéger, guérir, «délivrer de toute peine», donner aux hommes la richesse, «le bonheur et une belle descendance»[2]; pour reprendre une formule qu'emploient de nombreux textes égyptiens, on pourrait dire d'elle qu'elle est essentiellement une «dispensatrice de vie»,[3] mais il faut admettre que cette vie qu'elle donne peut également désigner la vie d'outre-tombe.

Bien que certains aspects de l'Isis égyptienne aient été plus ou moins développés, et parfois même passés sous silence en milieu grec, pour des raisons que l'on ne peut guère que pressentir, il n'est pas douteux que la déesse ait été considérée comme étrangère et qu'elle ait été l'objet d'un culte en tant que telle. On ne peut expliquer autrement, à notre sens, le fait qu'on honore à Délos une Isis

---

manu posita. Sur Isis puissance de salut, cf. C. J. Bleeker, *Isis as a Saviour Goddess, The Saviour God, comparative stud. in the conception of salvation pres. to E. O. James*, Manchester, 1963, p. 1-16.

[1] Cf. *supra*, p. 75-76.

[2] Cf. Madīnet Mādī, I, 36: λύπης μ' ἀνάπαυσον ἁπάσης; II, 30: ὄλβον καὶ ἅμα εὐτεκνίην.

[3] Cette épithète lui est très souvent décernée à Philae; cf. H. Junker; *Pylon*, 1, 4, 13, 40, 41, 45, 51, 53, 57, 59, 62...; H. Junker-E. Winter, *Geburtshaus*, 5, 9, 23, 65, 75, 77, 95, 97, 115, 117... Elle est développée par la formule suivante: «celle dont le nom est «Maîtresse de vie», car elle dispense la vie à tous les hommes» (*Pylon*, 174/76). Un texte du mammisi désigne Isis comme «celle qui fait vivre les dieux et les hommes» (*Geburtshaus*, 137).

Τάχνηψις,[1] à Délos encore, à Athènes, à Chéronée, une Isis Ταποσιριάς,[2] à Thessalonique une Isis Μέμφιτις,[3] à Corinthe une Isis Αἰγύπτια[4]: toutes ces épithètes, en effet, ont un caractère géographique et font allusion à des localités égyptiennes connues comme centres de culte isiaque; c'est le cas du Mont Kasion comme de Taposiris et de Memphis.[5] Si on ignore tout du culte d'Isis au Mont Kasion, on sait en revanche qu'à Taposiris comme à Memphis elle revêtait des aspects particuliers: à Memphis, où on entretenait en son honneur une vache sacrée, elle était assimilée à Hathor et aussi, ce qui est plus surprenant, à Athéna; à Taposiris, où se trouvait l'un des tombeaux d'Osiris, elle devait apparaître dans sa fonction de pleureuse, instigatrice des rites osiriens.[6] Il est peu probable qu'aux yeux des fidèles grecs ces épithètes aient désigné un aspect particulier de la déesse; sans doute évoquaient-elles seulement, comme le qualificatif plus général d'Αἰγύπτια, son origine étrangère; mais on ne peut savoir si le culte rendu à cette Isis égyptienne — l'Isis Taposirias a ses desservants, sinon ses sanctuaires — était différent du culte célébré en l'honneur de l'Isis «hellénisée»; rien ne permet non plus de savoir sous quelle forme elle se présentait à ses adeptes et si, dans son aspect et son costume, elle paraissait plus «exotique» que l'Isis dont les lieux de culte grecs nous ont livré les représentations, en général assez traditionnelles et peu variées. Il nous paraît cependant significatif que, dans des sanctuaires aussi importants que Délos, Athènes et Thessalonique, où déjà le culte d'Isis comportait bon nombre d'éléments incontestablement égyptiens, on ait éprouvé le besoin de mettre l'accent sur l'origine de la déesse; or on ne peut interpréter ce phénomène comme la manifestation d'un certain goût pour l'exotisme sensible à époque tardive; la dédicace de Délos montre que l'Isis Taposirias y était en honneur depuis l'époque hellénistique. On a vu d'ailleurs que dès cette époque les éléments égyptiens jouent un rôle important dans le culte.

---

[1] Cf. *supra*, II, p. 111; P. Roussel, *Cultes ég.*, n° 16 et 16 bis. Il faut relever cependant que l'auteur des dédicaces à Τάχνηψις est un Égyptien, Horos, originaire de Kasion; cela explique sans doute le caractère insolite de ces dédicaces à une forme tout à fait locale d'Isis.

[2] Isis Taposirias à Délos, cf. *supra*, II, p. 111; à Athènes, p. 141-42; à Chéronée, p. 168.

[3] Cf. *supra*, II, p. 187-88.

[4] Cf. *supra*, II, p. 158-59. On pourrait également ranger, parmi ces aspects «exotiques» d'Isis, l'Isis Sothis qui figure sur une monnaie de Faustine, à Aigai (cf. *supra*, p. 90); la déesse est représentée assise sur le chien Sirius, tenant une corne d'abondance, ce qui est une représentation traditionnelle en Égypte, tant dans la numismatique que sur les terres cuites (cf. I, pl. XXIX, 2); or la notion qu'incarne Isis Sothis est typiquement égyptienne et on voit mal à quoi elle pouvait correspondre en milieu grec. Cependant, du fait qu'il s'agit d'un exemplaire unique, on ne peut en déduire qu'il existait à Aigai un culte d'Isis sous la forme de Sothis.

[5] La litanie d'Oxyrhynchos présente le Mont Kasion comme un lieu de culte d'Isis (*P. Oxy.* 1380, 75); sur son culte à Taposiris parva, cf. *supra*, I, p. 114-116; à Memphis, cf. p. 123-25.

[6] Sur l'Isis de Memphis, cf. *supra*, I, p. 124-25; sur la fonction de l'Isis Taposirias, cf. *supra*, II, p. 142, n. 1.

Il faut donc admettre que, malgré l'*interpretatio graeca*, malgré les diverses assimilations d'Isis à des divinités grecques — assimilations qui, on l'a vu, reposent souvent sur des aspects bien égyptiens de sa personnalité et ont déjà été effectuées en Égypte même — la déesse continue d'être sentie comme étrangère. Il n'est pas exclu qu'il faille voir là une des raisons de sa popularité et de l'attirance qu'elle exerce sur les Grecs. Mais, tout autant qu'une déesse «étrangère», Isis apparaît comme celle qui incarne «toutes les déesses que les peuples nomment par d'autres noms»[1]; suivant la saisissante formule d'une inscription de Capoue, elle est *una quae es*(t) *omnia.*[2] C'est dans cette alliance d'une originalité nettement revendiquée et d'un universalisme triomphant que réside le caractère singulier, sans doute unique, d'Isis et de son culte.

L'étude de l'implantation et de la propagation d'un culte serait incomplète si elle ne s'accompagnait d'une étude des mentalités religieuses; c'est celles-ci qu'en fin de compte il importe de connaître. La religion isiaque apparaît avant tout comme la foi en une divinité à laquelle le fidèle est attaché par un lien personnel et volontairement subi; même s'ils ne vont pas toujours jusqu'à l'état de «servitude volontaire» dans lequel s'engage le héros des *Métamorphoses* d'Apulée, les rapports du fidèle avec Isis peuvent se définir comme une relation de confiance et de familiarité qui n'exclut pas la révérence; l'adhésion à cette religion apparaît ainsi comme le dévouement à un être dont on attend tout, protection, santé, bonheur, voire salut spirituel. Contrairement à ce qui se passe dans la religion officielle, cette adhésion résulte du libre choix du fidèle — encore que parfois ce choix soit masqué, à ses yeux, par l'«appel» qu'il croit avoir reçu de la divinité. C'est cette spontanéité qui fait de la religion isiaque une religion vivante, et même dans les cités où elle a été officialisée elle semble bien avoir conservé son caractère de lien personnel et direct avec la divinité; à Thessalonique, à Délos, les formules de dédicaces et les épithètes décernées à Isis attestent l'existence de ce lien.

---

[1] Madīnet Mādī, I, 23-24: μούνη εἶ σὺ ἅπασαι | αἱ ὑπὸ τῶν ἐθνῶν ὀνομαζόμεναι θεαὶ ἄλλαι.

[2] Vidman, *Sylloge*, nº 502 (Ier-IIe siècle p.C.).

Pourtant, dans le culte d'Isis comme dans la plupart des religions antiques, les motivations des fidèles, la nature de leur sentiment religieux restent pour nous l'élément le plus difficile à saisir. Dans bien des cas, il semble que la piété isiaque se fonde sur la notion de la réciprocité des services, telle qu'on la constate dans les textes, grecs ou égyptiens, provenant d'Égypte; le fidèle qui apporte à Isis ses offrandes et ses prières attend d'elle qu'elle lui accorde en retour, comme l'Isidoros de Madīnet Mādī, «le bonheur et une belle descendance». Mais on n'en reste pas toujours à ce niveau élémentaire; quelques textes nous mettent en présence de formes de piété plus complexes, en particulier la «confession des péchés», qui manifestement atteste l'existence, chez les fidèles isiaques, des notions de faute et de repentance. D'autres textes nous font connaître le sentiment de crainte religieuse, indéfinissable et puissante cependant, qu'exprime le mot θάμβος et qu'éprouvent les fidèles en présence des miracles d'Isis et de Sarapis[1]; cet effroi devant la manifestation du sacré, on le retrouve dans les récits relatifs à des personnages frappés de mort pour avoir osé pénétrer dans l'*adyton* d'un temple égyptien ou même pour avoir reçu, apparemment sans qu'il y ait faute de leur part, la vision de Sarapis. Bien que ces exemples soient peu nombreux et isolés, on peut les considérer comme des témoignages de l'évolution des mentalités religieuses; ce qui s'affirme incontestablement, chez les adeptes grecs du culte isiaque, c'est le besoin d'une religion personnelle, d'un contact direct avec une divinité qui intervient dans la vie des hommes et manifeste par ses apparitions et ses miracles son efficacité protectrice, bien que parfois redoutable; cette divinité est également conçue comme une puissance susceptible de libérer ses fidèles du poids du destin et de leur assurer une immortalité bienheureuse, assurance qui se concrétise à travers les mystères de l'époque impériale. Témoignage encore de l'évolution des mentalités, cet engagement du fidèle qui, κάτοχος ou initié, se voue au service d'Isis et accepte d'en subir les contraintes.

---

[1] Les termes θαμβητός, θαμβέω figurent dans le poème de Maiistas, à Délos (*IG* XI 4, 1299, l. 30, 91); sur la notion de θάμβος, cf. R. Otto, *Le sacré*, p. 71.

Est-ce parce qu'Isis correspondait mieux que toute autre divinité à cette mentalité nouvelle que son culte s'est implanté et développé en Grèce? On ne peut être tout à fait affirmatif; d'autres grandes déesses orientales, Cybèle surtout, ont pu jouer un rôle comparable au sien; de plus, si l'attirance éprouvée par les Grecs à l'égard du culte égyptien paraît indéniable, on ne peut oublier que, dans plusieurs cas, ce sont des Égyptiens qui ont apporté en Grèce leurs dieux, et que ceux-ci, ainsi qu'en témoigne la chronique du Sarapieion de Délos, n'ont pas toujours été bien reçus. Les raisons traditionnellement invoquées pour expliquer le développement hors d'Egypte du culte isiaque — goût pour l'exotisme, attrait des cérémonies, tendances au mysticisme — paraissent superficielles et insuffisantes; il faut bien constater qu'il y a là un phénomène qui nous échappe en partie, dans la mesure où, de ce culte, nous ne connaissons guère que les manifestations extérieures. Il reste cependant qu'Isis, déesse bienfaisante et secourable, et de plus parée de tous les prestiges de l'antique Égypte, a su répondre aux besoins essentiels des fidèles grecs, au niveau des préoccupations journalières comme à celui de l'inquiétude spirituelle.

PROSOPOGRAPHIE DU CLERGÉ ISIAQUE

I. *Prêtres*

Athènes

Στησικράτης Σ[...] ἱερεύς
Vers 200 a.C. *IG* II^2 4692; Vidman, *Sylloge*, 3.

Μένανδρος Ἀρτέμωνος Ἀλωπεκῆθεν ἱερεύς
Entre 116/5 et 95/4 a.C. Vidman, *Sylloge*, 5.

Σώσος Χαρμίδου Αἰθαλίδης ἱερεύς
Ier siècle a.C. *IG* II^2 4702; Vidman, *Sylloge*, 6.

[Πυθ]οκλῆς (Πυθοκλέους) [Ὤα]θεν ἱερεύς
Ier siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 10.

Μητρόδωρος Γαργήττιος ἱερεύς
Epoque d'Auguste. *IG* II^2 4732; Vidman, *Sylloge*, 12.

Διονύσιος Μαραθώνιος ἱερατεύων (et en même temps ἰακχαγωγός)
127/8-128/9 p.C. *IG* II^2 4771 et 4772; Vidman, *Sylloge*, 16 et 17.

Πρωτογένης...ἱερεύς
Ier-IIe siècle p.C. *IG* II^2 3564; Vidman, *Sylloge*, 19.

Πάμφιλος Ἀντιγένους Μελιτεύς ἱερατεύων
Ier-IIe siècle p.C. *IG* II^2 3565; Vidman, *Sylloge*, 20.

Προσδόκιμος νε(ώτερος) ἱερεύς
IIe siècle p.C. *IG* II^2 3644; Vidman, *Sylloge*, 25.

Αὐρ(ήλιος) Ἐπαφρόδειτος, ἱερεύς στολιστὴς Ἴσιδος καὶ Σαράπιδος
IIe-IIIe siècle p.C. *IG* II^2 4818; Vidman, *Sylloge*, 27.[1]

ἱερατεύκοτες (d'Isis?)
IIIe siècle p.C. *IG* II^2 1950; Vidman, *Sylloge*, 30.

---

[1] Peut-être est-ce le même personnage, désigné comme Ἐπαφρόδειτος ἀπελεύθερος, qui figure dans une inscription athénienne de la même époque avec dédicace à Isis, O. Weinreich, *MDAIA*, 1912, p. 49-50; Vidman, *Sylloge*, 28. Epaphrodite a pu accéder à la prêtrise après son affranchissement.

. . . Παιανιεύς, ἱερεὺς τοῦ Σεράπιδος ἐν Εἰσείῳ
Vers 220 p.C. Vidman, *Sylloge*, 33 b.

Κάσιος Μεννι[. . .], ἱερεὺς τοῦ Ὥρου
Vers 220 p.C. Vidman, *Sylloge*, 33 b.

Epidaure

Ἐπαφρόδιτος ἱερεύς
IIe-IIIe siècle p.C. *IG* IV^2 534-535; Vidman, *Sylloge*, 36-37.

Aphrodisideion de Kyra (près d'Epidaure)

ἱερεύς
IIe-IIIe siècle p.C. *IG* IV^2 742; Vidman, *Sylloge*, 38.

Erétrie

Φανίας Ἰάσονος, ἱερητεύσας ἐκ γένους κατὰ τὴν μαντείαν τοῦ θεοῦ
IIIe siècle a.C. *IG* XII Suppl. 571; Vidman, *Sylloge*, 75.

Διονύσιος Φιλοκλέους ἱερεύς
Ier siècle a.C. *IG* XII Suppl. 557, 558, 565; Vidman, *Sylloge*, 80, 81, 82.

Chalcis

[. . .]θεος Ξενοκλέους ἱερεύς
IIe siècle a.C. *IG* XII, 9, 927; Vidman, *Sylloge*, 85.

Orchomène

Δάμων Εὐαρίδαο ἄρξας κὴ ἱαρειτεύσας
IIe siècle a.C. (?) *IG* VII, 3215; Vidman, *Sylloge*, 57.

Ἀντιγένης Σωκράτιος ἱαρειάδδων
Début IIe siècle a.C. *IG* VII, 3200; Vidman, *Sylloge*, 56.[1]

[. . .] Πύθωνος, ἱερατεύσας Σεράπιδος
Ier siècle a.C. *IG* VII, 3220; Vidman, *Sylloge*, 59.

---

[1] Il est presque certain qu'il s'agit d'un prêtre des dieux égyptiens, car son nom apparaît en tête d'une consécration d'esclave à Sarapis et à Isis.

Coronée

[. . .] ’Οφελάνδρου, ἱερεὺς τοῦ Σεράπιος
Ier siècle a.C. *IG* VII, 2872; Vidman, *Sylloge*, 55.

Daulis

Πάτρων Μνασικράτεως, ἱερατεύων τῶι Σαράπει
Ier siècle a.C. *IG* IX, 1, 66; Vidman, *Sylloge*, 64.

Hyampolis

Κρινόλαος Ξενοπείθεος ἱερητεύσας
IIe-Ier siècle a.C. *IG* IX, 1, 89; Vidman, *Sylloge*, 65.

’Επικτήτης Σωσικράτους ἱερεὺς τοῦ Σαράπιδος καὶ τῆς Εἴσιδος
Epoque de Trajan. *IG* IX, 1, 86; Vidman, *Sylloge*, 67.

Tithorée

Νικόδαμος Βίωνος, ἱερητεύων τῷ θεῷ τῷ Σαράπει
IIe siècle p.C. *IG* IX, 1, 188; Vidman, *Sylloge*, 69.

Ambracie

Σωτίων Καλλιστράτου ἱερεύς
Ier siècle a.C. *CIG* 1800; Vidman, *Sylloge*, 90.

Larissa

. . . *[sacerdo]s Isidis*
Epoque impériale. *IG* IX, 2, p. 122; Vidman, *Sylloge*, 99.

Démétrias

Κρίτων Κρίτωνος, κατασταθεὶς ὑπὸ τῆς πόλεως ἱερεὺς τοῦ Σαράπιδος
Environ 117 a.C. *IG* IX, 2, 1107 et 1133; Vidman, *Sylloge*, 102 et 103.

Région de Démétrias

Οὐάφρης Ὥρου Ποσειρίτης, ἱερεὺς Ἶσιδος
Environ 250 a.C. Vidman, *Sylloge*, 100.

Beroia

Λ. Βρούττιος Ποπλικιανὸς, ἱερεὺς διὰ βίου
Epoque impériale. Vidman, *Sylloge*, 107.

Thessalonique

ἱερεύς...
IIe siècle a.C. *Thess.* 76.

Περιγένης Σαραπίωνος, ἱερητεύσας τῶν θεῶν
IIe ou Ier siècle a.C. *Thess.* 95 (et aussi 81 et 96, où sa fonction n'est pas mentionnée).

Πόπλιος Σαλάριος Πάμφιλος, ἱερεὺς Σαράπιδος καὶ Ἴσιδος
37-36 a.C.? *Thess.* 83 (et aussi 84 et 109, où sa fonction n'est pas mentionnée).

Διογένης Λυσιμάχου ἱερητεύων
23/2 a.C. *Thess.* 97 et 113.

Μενοίτας Διοσκουρίδου γενόμενος ἱερεὺς Ἁρφοκράτου
15/4 a.C. *Thess.* 85.

Νεικίας Ἀντέρωτος ἱερητεύων
Ier-IIe siècle p.C. *Thess.* 115; Vidman, *Sylloge*, 111 c.

[...] Ἀκειλίου ἱερεύς
Ier-IIe siècle p.C. *Thess.* 118.

Ἰούλιος Εὐόδος, ἱερητεύων τὸ β'
Environ IIe siècle p.C. *Thess.* 110.

... Μαξιμιανὸς Μένωνος ἱερεύς
IIe siècle p.C. *Thess.* 102.

Γ. Φολουίυιος Οὐῆρος ὁ ἱερεύς
Environ IIe siècle p.C. *Thess.* 103.

Ῥηγί...ἱερητεύων
IIe siècle p.C. *Thess.* 114.

[...] ἱερητεύων
IIe-IIIe siècle p.C. *Thess.* 91.

Amphipolis

’Ισίδωρος ’Απολλᾶ ἱερεύς
Fin de l’époque hellénistique? Vidman, *Sylloge,* 114.

Philippes

Κάστωρ ’Αρτεμιδώρου ἱερητεύσας
IIe-IIIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge,* 118.

L. Titonius Suavis, sacerdos Isidis

IIe-IIIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge,* 119 et 120 (où il est désigné comme *sacerdos*).

Καλλίνικος Καλλινείκου ὁ ἱερεὺς τῆς Εἴσιδος
Milieu IIIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge,* 115 et 116 (où il est appelé: ὁ ἱερεὺς τῆς Εἴσιδος καὶ Σαράπιδος).

Thasos

ἱερεύς
IIe siècle a.C. *IG* XII, Suppl. 365; Vidman, *Sylloge,* 265.

Périnthe

’Αρτεμίδωρος ‘Ηραιίσκου ἱερητεύων
IIIe siècle a.C. Vidman, *Sylloge,* 128.

Délos

Sarapieion A

’Απολλώνιος Αἰγύπτιος ἱερεύς
Début IIIe siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 1.

Δημήτριος ’Απολλωνίου
Milieu IIIe siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 1.[1]

’Απολλώνιος (II) Δημητρίου
Fin IIIe siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 1.[2]

---

[1] Ce Démétrios n’est pas désigné comme ἱερεύς, mais il est dit διαδεξάμενος δὲ . . . ἀκολούθως τε θεραπεύων τοὺς θεούς.

[2] Apollonios (II) apparaît peut-être dans une autre inscription du Sarapieion A de Délos, Roussel, *Cultes ég.*, 3, dédicace du ἱερεὺς ’Απολλώνιος à

Δημήτριος ῾Ρηναιεύς
Environ 164 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 14.[1]

Δημήτριος ὁ καὶ Τελεσαρχίδης Δηλίος
Peu après 166 a.C.(?). Roussel, *Cultes ég.*, 15 et 15 bis.[2]

Δημήτριος Δημητρίου ἱερεύς
Date indéterminée (milieu IIe siècle a.C.?). Roussel, *Cultes ég.*, 18.[3]

Sarapieion B

Λάμπρων ἱερεύς (et en même temps ἐραναρχῶν des ἐρανισταί)
196 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 20.

Κινέας ᾿Αγοράλλου ἱερεύς
Avant 166 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 21, 22, 23, 24.[4]

Sarapieion C

Καλόδικος ἱερεύς
Avant 166 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 45.

[Μεννέας?] ὁ ἱερεύς
Avant 166 a.C. *IG* XI, 1307, l. 7-8; Roussel, *Cultes ég.*, p. 209.[5]

Nikè (= Isis-Nikè? Roussel pense que ce monument à pu être dédié par le prêtre Apollonios après sa victoire sur ses adversaires).

[1] Ce Démétrios doit être le fils d'Apollonios (II) et a reçu la citoyenneté délienne; on ne sait si ses ancêtres l'avaient reçue avant lui. D'après le document relatif à la réouverture du Sarapieion, sur ordre de Rome, il est chargé de θεραπεύειν τὸ ἐν Δήλωι ἱερὸν Σαράπιδος (= le Sarapieion A).

[2] Il faut sans doute identifier ce personnage au Δημήτριος ῾Ρηναιεύς chargé de réouvrir le Sarapieion A vers 164 a.C. (cf. note précédente); c'est du moins l'avis de P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 261; il a pu prendre le nom de Τελεσαρχίδης en recevant la citoyenneté délienne. Il reste cependant étonnant que Démétrios, qualifié de ῾Ρηναιεύς dans le document relatif au Sarapieion, soit désigné comme Δηλίος dans deux autres inscriptions, à une époque où ceux des Déliens qui avaient échappé aux mesures d'expulsion avaient perdu leur ethnique propre.

[3] Ce Démétrios est probablement le fils du précédent.

[4] Ce personnage n'est pas qualifié de ἱερεύς dans l'inscription nº 21; il s'agit d'une dédicace aux dieux égyptiens offerte en l'honneur de Cinéas par trois associations, le *koinon* des thérapeutes, le *koinon* des mélanéphores et le thiase des Sarapiastes.

[5] Le même personnage figure dans l'inventaire de Kallistratos, A II, l. 88-89, sans son titre de ἱερεύς; il est désigné comme chef des Sarapiastes.

Ἀριστόνομος ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 213 et 214; Inv. Kallistratos A II, l. 61 et 85.

Ἀρκέων ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 213; Inv. Kallistratos A II, l. 67-78.

Σάτυρος ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 213; Inv. Kallistratos A II, l. 69-70.

Τέλλις ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 213; Inv. Kallistratos A II, l. 71.

Οἴκων Διδύμου ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 214; Inv. Kallistratos A II, l. 73 et 86-7.

Σωτίων Σωτίωνος ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 214; Inv. Kallistratos A II, l. 74.

Ἀριστόβουλος Ἀριστοβούλου ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 214 et 215; Inv. Kallistratos A II, l. 80 et 93-94.

Ἀρχίας Ἐμμενίδου ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 215; Inv. Kallistratos A II, l. 95-96.

Κτησικλῆς Ἀντιγόνου ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 215; Inv. Kallistratos A II, l. 110.

Ἵππων ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 217; Inv. Kallistratos A II, l. 137.

Δ... Ζηνοδώρου Τρικορύσιος ἱερεύς
Avant 158/7 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 65.

Φιλοκράτης Φιλοκράτου Ἀμαξαντεὺς ἱερεύς
158/7 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 66, 67, 68 et 68 bis.

Φιλοκράτης ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 224, 225, 226; Inv. Kallistratos B I, l. 71, 72, 76, 86.[1]

Ζήνων Διοσκουρίδου Λαμπτρεὺς ἱερεύς
Peu après 158/7 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 69 et 69 bis.[2]

Κτήσιππος Ἀνακαιεὺς ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 224; Inv. Kallistratos B I, l. 67-68.

Ἀμμώνιος ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 224; Inv. Kallistratos B I, l. 68-69.

Σαραπίων ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 225; Inv. Kallistratos B I, l. 82.

Λέων ἱερεύς
Avant 156/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 225; Inv. Kallistratos B I, l. 84.

Ἀθηναγόρας ἱερεύς
Entre 156/5 et 146/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 229; Inv. N° XXII, l. 9, 15-16 (et aussi 2-4?).

Διονυσ... ἱερεύς
Entre 156/5 et 146/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 229; Inv. N° XXII, l. 6 (et 13-15?).

Γράφης (?) ὁ ἱερεύς
Avant 146/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, p. 232; Inv. Métrophanès A l. 52.

---

[1] Peut-être faut-il identifier ce personnage à Φιλοκράτης Φιλοκράτου Ἀμαξαντεύς, prêtre en 158/7 a.C.

[2] Le nom de ce prêtre doit figurer également dans la dédicace de Démonikè à Sarapis, Isis et Anubis, Roussel, *Cultes ég.*, 70.

Εὐμένης ἱερεύς
Avant 140/39 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 71.

Φανόβιος Ἐλευσίνιος ἱερεύς
137/6 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.

Δημήτριος ἱερεύς ou ὑφιερεύς (en même temps que Φανόβιος)
137/6 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.

Ἀστίας Ἀστίου Τρικορύσιος ἱερεύς
136/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 75.

Ζήνων Εὐρήμωνος Ἀναφλύστιος ἱερεύς
135/4 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 76.

Ἕλλην Μυίσκου Σουνιεὺς ἱερεύς
134/3 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 77.

Κηφισόδωρος Λαμπτρεὺς ἱερεύς
133/2 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.

Μένανδρος Φιλαΐδης ἱερεύς
132/1 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.

Φιλοκλῆς Διοκλέους Παιανιεὺς ἱερεύς
131/30 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 78, 79.

Νέων Ἑρμοκράτου Λευκονοεὺς ἱερεύς
130/29 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 80, 82, 98.[1]

Σωκλῆς Ἀφροδισίου Φλυεὺς ἱερεύς
129/8 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 83, 84, 85.

Εὐθύμαχος Ἐργοχάρου ἐκ Κεραμέων ἱερεύς
128/7 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 86, 87 et 87 bis, 88.

Λυκίσκος Παυσανίου Ἀχαρνεὺς ἱερεύς
127/6 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 89.

---

[1] Dans l'inscription Roussel 98, le prêtre Néon, honoré par les mélanéphores pour sa vertu et sa piété, est désigné comme ἱερεὺς γενόμενος; l'inscription datant de 123/2 a.C., cette expression s'applique donc à un prêtre sorti de charge.

Ἀθηναγόρας Ἀθηναγόρου Μελιτεὺς ἱερεύς
126/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 90, 91, 92, 93.[1]

Κλεόφαντος (Ἐλευσίνιος?) ἱερεύς
125/4 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.

Δημήτριος Ἑρμησίωνος Μαραθώνιος ἱερεύς
124/3 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 95, 96.[2]

Δημόφιλος Πολυκλέους Ἀλωπεκῆθεν ἱερεύς
123/2 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 98.

Διοκλῆς Διοκλέους Τυρμείδης ἱερεύς
122/1 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 99, 100.

Δημήτριος Περγασῆθεν ἱερεύς
121/20 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.

Δάμων Τίμωνος ἐγ Μυρρινούττης ἱερεύς
120/19 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 101.

Τήλεφος Ὀτρυνεὺς ἱερεὺς ou ὑφιερεὺς (en même temps que Δάμων)
120/19 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.[3]

Διονύσιος Μηνίου Παιανιεὺς ἱερεύς
119/8 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 102, 103, 104, 105, 106.

---

[1] L'Athénagoras qui figure dans une inscription délienne de date incertaine (Roussel, *Cultes ég.*, 94) doit peut-être être identifié à ce personnage, mais cela n'est pas certain (il n'est pas qualifié de ἱερεύς).

[2] Démétrios fils d'Hermésion paraît également figurer dans l'inscription Roussel 97, où la restitution [Διονύσι]ος Ἑρμησ[ίωνος Μαραθώνιος] doit être une erreur de Roussel.

[3] Comme pour l'année 137/6, la liste Roussel 73 présente pour l'année 120/19 deux noms de prêtres; M. Guarducci, qui propose de reconnaître dans le premier nommé le prêtre en fonctions et dans le deuxième un «auxiliaire», l'ὑφιερεύς, admet cependant qu'il subsiste une difficulté en ce qui concerne l'année 120/19: les prêtres étant nommés selon l'ordre officiel des tribus, on devrait avoir cette année-là un prêtre de la tribu Egéis; or c'est le deuxième nommé, Téléphos, qui fait partie de cette tribu. Il faudrait donc voir là une «infraction à l'ordre hiérarchique», le prêtre étant nommé en second et l'«auxiliaire» en premier (M. Guarducci, *ASAA*, 30-32 [1952-1954], 1955, p. 178 et n. 11). En fait, la difficulté n'est pas résolue; si Téléphos n'apparaît pas ailleurs que sur la liste sacerdotale, son collègue Damon est mentionné comme ἱερεύς dans une dédicace délienne (Roussel, *Cultes ég.*, 101): il est donc impossible de le considérer comme un «auxiliaire».

Στασέας Φιλοκλέους Κολωνῆθεν ἱερεύς
118/7 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 107, 108, 109, 110.

Ἱππόνικος Ἱππονίκου Φλυεὺς ἱερεύς
117/6 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 112 et 112 bis.

Στρατόδαμος Θορίκιος ἱερεύς (?)
116/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.

Διονύσιος Διονυσίου Σφήττιος ἱερεύς (en même temps que Στρατόδαμος)
116/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 113, 114, 115, 116.[1]

Γαίος Γαίου Ἀχαρνεὺς ἱερεύς
115/4 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 117, 118, 119, 120.

Ἀριστίων Εὐδόξου Μελιτεὺς ἱερεύς
114/3 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 121, 122, 123.

Νικόστρατος Πειραιεὺς ἱερεύς
113/2 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.

Καλλίστρατος Ἐροιάδης, ἱερεὺς ou ὑφιερεύς (en même temps que Νικόστρατος)
113/2 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73.

Σέλευκος Ἀνδρονίκου Ῥαμνούσιος ἱερεύς
112/1 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 118, 124, 125, 126, 131 et 131 bis, 132, 133 a.

Δημήτριος Δημητρίου Ἀναφλύστιος ἱερεύς
111/10 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 135, 136.

Σωσίων Εὐμένους Οἰναῖος ἱερεύς
110/09 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 73, 138, 139, 140, 141, 142, 143.

Ἀπολλοφάνης Διονυσίου Κηφισιεὺς ἱερεύς
109/8 a.C. M. Guarducci, *ASAA*, 30-32 [1952-54], 1955, p. 176-177.[2]

---

[1] En 116/5 comme en 120/19, la liste sacerdotale présente deux noms de prêtres; ici encore, leur identification fait difficulté. Il n'est pas possible de reconnaître dans le premier le prêtre, dans le deuxième l'«auxiliaire», comme le voudrait M. Guarducci (cf. note précédente); alors que Stratodamos n'est mentionné que sur la liste, Dionysios apparaît avec le titre de ἱερεύς dans quatre autres inscriptions.

[2] Le nom de ce prêtre figure dans une inscription du Musée de Trévise

Διονύσιος Ζήνωνος Κηφισιεύς, ὑφιερεὺς γενόμενος (en même temps qu’Ἀπολλοφάνης)
109/8 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 144; M. Guarducci, *ib.*, p. 176-177.[1]

Ἀθηναγόρας Ἑλένου Κηφισιεὺς ἱερεύς
108/7? ou 107/6? Roussel, *Cultes ég.*, 145.[2]

Πρωτογένης Λεωνίδου Φιλαΐδης ἱερεύς
106/5 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 149, 150, 159.[3]

Θεομνήστος Θεογένου Κυδαθηναιεὺς ἱερεύς
105/4 (ou 104/3) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 151, 152, 153.

Ἀπολλόδωρος Ἀπολλοδώρου Κρωπίδης ἱερεύς
104/3 (ou 107/6) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 146, 147, 148.[4]

Δράκων Φλυεὺς ἱερεύς
103/2 (ou 102/1) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 156, 157.[5]

Θεόβιος Διονυσίου Ἀχαρνεὺς ἱερεύς
101/00 (ou 99/8) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 159.[6]

Κυδήνωρ Διονυσίου Μελιτεὺς ἱερεύς
100/99 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 155.

---

publiée par M. Guarducci, *art. cit.*, p. 176-77; il faudrait également le restituer dans une inscription délienne de 109/8 a.C., Roussel, *Cultes ég.*, 144.

[1] L’inscription de Trévise publiée par M. Guarducci montre qu’il s’agit bien d’un ὑφιερεύς, en fonctions la même année que le prêtre Apollophanès; elle permet également de restituer son démotique, Κηφισιεύς, au lieu du Μαραθώνιος que proposait P. Roussel.

[2] Athénagoras, fils d’Hélénos, appartenant à la première tribu, il paraît impossible qu’il ait exercé sa charge en l’année 108/7, comme le propose P. Roussel, car son prédécesseur de l’année 109/8 fait partie, lui aussi, de cette tribu; selon M. Guarducci *(art. cit.)*, il faudrait plutôt le placer en 107/6: il y aurait eu, pour des raisons que nous ne connaissons pas, interruption dans les nominations, puis reprise à partir de 107/6, en suivant l’ordre normal (en 106/5, le prêtre est de la deuxième tribu).

[3] Dans l’inscription 159, Protogénès est désigné comme ἱερεὺς γενόμενος, ce qui indique qu’il a été en fonctions à une époque antérieure. La restitution ὑφιερεὺς γενόμενος que propose M. Guarducci, *art. cit.*, p. 180, ne paraît pas s’imposer, Protogénès étant effectivement connu comme prêtre.

[4] 104/3 est la date que propose M. Guarducci; elle paraît plus vraisemblable que celle de 107/6 que suggère Roussel (cf. aussi n. 2).

[5] 103/2 = date Guarducci; 102/1 = date Roussel.

[6] 101/00 = date Guarducci; 99/8 = date Roussel.

Αθηνάδης Κυδαθηναιεύς ἱερεύς
92/1 (ou 101/00) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 158.[1]

Δίκαιος Δικαίου ’Ιωνίδης ἱερεύς
94/3 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 160, 161, 162, 164, 165, 166.[2]

Λέων ’Αγαθάρχου Μαραθώνιος ἱερεύς
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 169; *I Délos* 2105 et 2106.

’Αριστέας ’Αριστέου Μαραθώνιος ἱερεύς
Peu avant 88/7 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 170, 181.

Μᾶρκος ’Ελευσίνιος
88 a.C. (ou plus tard). Roussel, *Cultes ég.*, 171.

’Αρτεμίδωρος ’Απολλοδώρου Λαμπτρεὺς ἱερεύς
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 173 a et b, 174, 175 A et B.[3]

Φιλοκράτης Φιλοκράτου ’Αθηναῖος, ἱερεὺς γενόμενος Σαράπιδος δίς
Après 109/8 ou même après 101/00 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 179, 180.

Διονυσόδωρος . . . ἱερεύς
Après 88 a.C.? Roussel, *Cultes ég.*, 181.

Διογένης (Διογένους) Κυδαθηναιεὺς ἱερεύς
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 184.

῞Ελλην Θεοδοσίου Σφήττιος ἱερεύς
Début Ier siècle a.C. (89/8?). Roussel, *Cultes ég.*, 185.

Anaphé

’Ιάσων ’Ιάσωνος ἱερεύς
Epoque hellénistique. *IG* XII, 3, 247; Vidman, *Sylloge*, 136.

---

[1] 92/1 = date Guarducci; 101/00 = date Roussel.

[2] Les inscriptions Roussel 160 et 161 doivent dater d’après 94/3: Dikaios est désigné comme ἱερεὺς γενόμενος, et du nom du prêtre en fonction subsiste, dans l’inscription 160, le démotique Παιανιεύς. L’inscription 162 désigne Dikaios par l’expression ἐπὶ ἱερέως Δικαίου τοῦ ἀδελφοῦ.

[3] Le nom du prêtre Artémidoros devait figurer également en 175 C; on le retrouve dans une dédicace délienne, *IDélos* 2160, Roussel, *Cultes ég.*, p. 179, Vidman, *Sylloge*, p. 75, adressée probablement ‛Υ[δ]ρείῳ ἐπηκόῳ.

Saraycik, près d'*Isaura* (Pisidie)

Ναννᾶς Ταράσιος ἱερεὺς Σεράπεος τῆς κώμης
Epoque romaine. Vidman, *Sylloge*, 338.

Termessos

M. Αὐρ(ήλιος) Τρωΐλος Τρο(κόνδου) ε' ἱερεὺς Σεράπιδος
Début IIIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 341.[1]

Cadyanda

Ὑπερήνωρ Κλεοβούλου Καδυανδεύς, φυλῆς Ἀπολλωνίαδος, ἱερασάμενος Σαράπιδος
Epoque impériale. Vidman, *Sylloge*, 342.

Sidè

[ἱερεὺς θεῶν μεγά]λων Εἴσιδος κ[αὶ Σαράπιδος]
Epoque impériale. *AE*, 1966 [1968], 466; Vidman, *Sylloge*, p. 177.

Rhodes

Στρά[τι]ππος Ἀσ[ ] ἱερεύς
IIe-Ier siècle a.C. *IG* XII, 1, 8; Vidman, *Sylloge*, 174.

[Ἀπο]λλόδοτος β Ἰστά(νιος)
IIe-Ier siècle a.C. *IG* XII, 1, 8; Vidman, *Sylloge*, 174.

[. . . ἱερατεύσαν]τες Σαράπι [
Epoque hellénistique. Vidman, *Sylloge*, 181.

Καλλιάναξ Ἀριστάνακτος Πάγιος ἱερατεύσας Σαράπιος
Date? *Bull. épigr.* 1969, p. 489, nº 417 (*Arch. Delt.* 1966, Chron., p. 440).

Τίτος Φλά(βιος) Τίτου Φλα(βίου) Λέοντος ἱερέως υἱὸς Κυρείνα Θρασύλοχος Κλά(σιος) ἀπὸ γένους, ἱερεὺς Σαράπιδος καὶ Εἴσιδος ἐν Ῥόδῳ
IIe siècle p.C. *IG* XII, 1, 786; Vidman, *Sylloge*, 175.

---

[1] Le même personnage apparaît dans une autre inscription de Termessos, Vidman, *Sylloge*, 340, d'environ 217 p.C., avec le titre de ἱερεὺς Σαράπιδος διὰ βίου.

Camiros

Ὀλβιογένης Ἐπικράτευς, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 249 a.C. Vidman, *Sylloge*, 182.

Ἀριστόδαμος Τιμάρχου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 235 a.C. Vidman, *Sylloge*, 183.

Τιμακλῆς Τιμακράτευς, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 223 a.C. Vidman, *Sylloge*, 184.

Ἀριστοτέλης Ἀριστογένευς, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 221 a.C. Vidman, *Sylloge*, 185.

Τιμασαγόρας Τιμοστράτου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 220-215 a.C. Vidman, *Sylloge*, 186.

Φίλτις Ξενάρχου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 215 a.C. Vidman, *Sylloge*, 187.

Ἀμύντωρ Κρίνωνος, καθ' ὑοθεσίαν δὲ Θευτίμου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 210 a.C. Vidman, *Sylloge*, 188.

Ῥόδιππος Νικαγόρα, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 204 a.C. Vidman, *Sylloge*, 189.

Κλεισίμα[χος. . . . . . .], ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 200 a.C. Vidman, *Sylloge*, 190.

Ξεναγόρας Ξείνιος, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 194 a.C. Vidman, *Sylloge*, 191.

Τιμοκράτης Ἀρετακρίτου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 193 a.C. Vidman, *Sylloge*, 192.

Δαμοκλῆς Δαμοφέλευς, καθ' ὑοθεσίαν δὲ Τιμασιθέου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 183 a.C. Vidman, *Sylloge*, 193.

Διονύσιος Διονυσίου, καθ' ὑοθεσίαν δὲ Ζηνοδότου, ἱερεὺς Σαράπιος
Milieu IIe siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 194.

Lindos

Θευκλῆς Δεξικράτευς, ἐπὶ τὰν θεραπείαν τῶν ἱερῶν τοῦ Σαράπιος
Vers 242 a.C. Vidman, *Sylloge*, 200.[1]

. . .η. . . [’Αν]αξιλάου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 215 a.C. Vidman, *Sylloge*, 202.

Δαμωφέλης Πεισύλου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 208 a.C. Vidman, *Sylloge*, 203.

[Θευκλῆς? Δε]ξικράτευς, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 184 a.C. Vidman, *Sylloge*, 204.

Πιστοκράτης Θευγένευς, καθ’ὑοθεσίαν δέ Εὐθύφφονος, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 182 a.C. Vidman, *Sylloge*, 205.

Κωμίων ’Αρ[ιστίωνος], ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 171 a.C. Vidman, *Sylloge*, 206.

’Αρίσταρχος Σωστράτου, ἱερατεύσας Σαράπιος καὶ ῎Ισιος
Vers 170 a.C. Vidman, *Sylloge*, 207.

. . .’Αριστοδάμου, [ἱερατεύσας?] Σαράπι καὶ ῎Ισι
Vers 200-170 a.C. Vidman, *Sylloge*, 208.

[. . . ἱερατεύσας?] Σαράπιος
IIe siècle a.C.? Vidman, *Sylloge*, 209.

Τεισύλος Σωσικράτευς, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 149 a.C. Vidman, *Sylloge*, 210.

Εὐφράνωρ Δαρδάνου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 148 a.C. Vidman, *Sylloge*, 211.

Βου[λᾶνα]ξ Δαμώνακτος, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 138 a.C. Vidman, *Sylloge*, 211 a.

[. . . Θ]ευκλεῦς, καθ’ὑοθεσίαν δὲ ’Αριστοκρίτου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 137 a.C. Vidman, *Sylloge*, 211 b.

---

[1] Blinkenberg restitue la même expression dans une autre inscription de Lindos (*Lindos*, 112; cf. Vidman, *Sylloge*, 201).

[Ἀριστομ]ένης Παυσανία, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 121 a.C. Vidman, *Sylloge*, 212.

Θεύπροπ[ος . . .], ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 118 a.C. Vidman, *Sylloge*, 213.

[. . .] ἱερατεύσας. . . Σαράπιος
Vers 125-100 a.C. Vidman, *Sylloge*, 214.[1]

Θάρσις Θρασυκλεῦς, καθ' ὑοθεσίαν δὲ Πεδαπάτρου, ἱερεὺς Σαράπιος
Vers 100 a.C. Vidman, *Sylloge*, 215.

Ἀγ[ήσ]αν[δρος Ἀγη]σικρ[άτευ]ς, ἱερεὺς Σαράπιος
98 a.C. Vidman, *Sylloge*, 216.

[Δαμό]πολ[ις] Δαμόπό[λι]ος, ἱερεὺς Σαράπιος
91 a.C. Vidman, *Sylloge*, 217.

Ἱεροφάνης Πειθίαδα, ἱερεὺς Σαράπιος
86 a.C. Vidman, *Sylloge*, 218.

. . .ς Ἀ. . .τωνος, καθ' ὑοθεσίαν δὲ . . .αύρου, ἱερεὺς Σαράπιος
85 a.C. Vidman, *Sylloge*, 219.

Λυσιστράτος Μοιραγένευς, ἱερατεύσας Σαράπιος ἐν τῶι ἄστει
82 a.C. Vidman, *Sylloge*, 220.[2]

Ἀμφίαναξ Μνασαγόρα, ἱερεὺς Σαράπιος
74 a.C. Vidman, *Sylloge*, 221.

Τιμοκράτης Πα.οι.ος, ἱερεὺς Σαράπιος
65 a.C. Vidman, *Sylloge*, 222.

. . . Ἀριστίων[ος], ἱερεὺς Σαράπιος
63 a.C. Vidman, *Sylloge*, 223.

---

[1] Le personnage en question, dont le nom manque, a exercé en même temps les sacerdoces d'Athéna Lindia et Zeus Polieus, Artémis Κέκοια, Apollon Pythien, Dionysos et Sarapis; le nom de Sarapis est restitué, avec beaucoup de vraisemblance, par Blinkenberg.

[2] Lysistratos a exercé les sacerdoces d'Athéna Lindia et Zeus Polieus, d'Artémis ἐν Κεκοίαι et de Sarapis ἐν τῶι ἄστει (c'est à dire Rhodes, selon Vidman? ou ne serait-ce pas plutôt le Sarapis «de la ville» de Lindos?).

Σατυρίων Ἀριστοβίου, ἱερεὺς Σαράπιος
49 a.C. Vidman, *Sylloge*, 224 (et 230).

Καλλιάναξ Κλειναγόρα
47 a.C. Vidman, *Sylloge*, 225.[1]

Ἀρίσταρχος Εὐθέμιος
Entre 49 et 42 a.C. Vidman, *Sylloge*, 226.[2]

Σωσικράτης Θευδώρου
Entre 49 et 42 a.C. Vidman, *Sylloge*, 226.

[Ἀριστ]όφιλος Ἀριστοφίλου
Entre 49 et 42 a.C. Vidman, *Sylloge*, 226.

Ἐπαίνετος Ἀντιστράτου, ἱερεὺς Σαράπιος
42 a.C. Vidman, *Sylloge*, 227.[3]

Ἀριστίων Κωμίωνος, ἱερεὺς Σεράπιος
39 a.C. Vidman, *Sylloge*, 228.

Δαμόφιλος Δαμοφίλου, ἱερεὺς Σεράπιος
38 a.C. Vidman, *Sylloge*, 229.

Σωσιγένης (Σωσιγένευς), ἱερατευκὼς Σαράπιος
Avant 27 a.C. Vidman, *Sylloge*, 230.

Ἀρχικράτης Θευδώρου, ἱερατευκὼς Σαράπιος
Avant 27 a.C. Vidman, *Sylloge*, 230.

Σωσίπατρος Εὐφραντίδα, ἱερατευκὼς Σαράπιος
Avant 27 a.C. Vidman, *Sylloge*, 230.

Πισίστρατος Τιμοθέου, ἱερατευκὼς Σαράπιος
Avant 27 a.C. Vidman, *Sylloge*, 230.

---

[1] Le nom de Sarapis manque. Cf. Blinkenberg, *Lindos*, 344; lacune de l'inscription, ou erreur du lapicide?

[2] Bien qu'ici encore le nom de Sarapis ne figure pas sur l'inscription, la comparaison avec une autre inscription de Lindos (Vidman, *Sylloge*, 230) montre qu'il doit s'agir d'une liste de prêtres de Sarapis ayant exercé leurs fonctions entre 49 et 42 a.C.

[3] Le même personnage apparaît dans une deuxième inscription gravée sur la même stèle.

Ἡραγόρας (Ἡραγόρα), ἱερατευκὼς Σαράπιος
Avant 27 a.C. Vidman, *Sylloge*, 230.

Ἀριστωνίδας (Ἀριστωνίδα), ἱερατευκὼς Σαράπιος
Avant 27 a.C. Vidman, *Sylloge*, 230.

Ναύμαχος Πύθωνος, ἱερατευκὼς Σαράπιος
Avant 27 a.C. Vidman, *Sylloge*, 230.

Πυθοκλῆς Διφιλίδα, ἱερατευκὼς Σαράπιος
Avant 27 a.C. Vidman, *Sylloge*, 230.

Μελάνθιος. . ., ἱερεὺς Σεράπιος
Vers 10 p.C. Vidman, *Sylloge*, 231.

Ἀγησίδαμος Θευγενεύς, ἱερεὺς Σεράπιος
23 p.C. Vidman, *Sylloge*, 232.

Χρύσιππος (Χρυσίππου), καθ'ὑ(οθεσίαν δὲ) Ἀριστοφίου, ἱερεὺς Σεράπιος
Environ 50 p.C. Vidman, *Sylloge*, 233.

Τιβέριος Κλαύδιος Ἀντίπατρος [Μνασ]αγόρα Πάγιος, ἱερεὺς Σεράπιδος
Environ 100 p.C. Vidman, *Sylloge*, 234.[1]

Ἀντίπατρος Κλευκράτευς, ἱερεὺς Σεράπιδος
Vers 160 p.C. Vidman, *Sylloge*, 235.

Symé

Πύθ[ω]ν Ἀπ[ολ]λο[δ. . .], ἱερεὺς Σαράπιος
IIe siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 242.

Phoinix (Pérée rhodienne)

Πυθοκλῆς Κλευφάντου, ἱερεὺς Σαράπιος
IIIe-IIe siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 244.

Cos

Γάιος Στερτίνιος Ἡρακλείτου υἱός Κορνηλίᾳ Ξενοφῶν, ἱερεὺς Ἴσιδος καὶ Σαράπιδος
Milieu Ier siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 249.[2]

---

[1] Ce personnage est chargé d'un grand nombre de fonctions honorifiques, en particulier la prêtrise d'Athéna Lindia, Zeus Polieus et Artémis *Kekoia*.

[2] C. Stertinius Xénophon est un personnage connu; médecin illustre, origi-

Caunos

... Καλλιστράτου, [ἱερατεύσ]ας Σαράπιδι
Date? Vidman, *Sylloge*, 267.

Halicarnasse

Ἀθηνόδωρος Ἀντιγένου, ἱερεὺς τῆς Ἴσιδος
IIIe-IIe siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 271.

Mylasa

Θεόδωρος Θεοδώρου, κατὰ δὲ υἱοθεσίαν Ἰσιοδώρου, ἱερεὺς Ἴσιδος
Début Ier siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 276.[1]

Apollonia (Carie)

[...ἱερεὺς...]... θεο[ῦ Σερ]άπι
IIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 283.

Priène

ὁ ἱερεύς
Environ 200 a.C. Vidman, *Sylloge*, 291.[2]

Samos

ὁ ἱερεὺς τῆς Ἴσιος
IIe siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 252.

Magnésie du Méandre

ἱερεὺς Σαράπιδος
IIe siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 294.

Ephèse

Γλαυκίας Μενεκράτους, ἱερεὺς γενόμενος
244-204 a.C. Vidman, *Sylloge*, 297.[3]

---

naire de Cos, il s'acquitta de fonctions civiles et militaires à Rome et exerça de nombreux sacerdoces dans sa ville natale. Cf. Vidman, *Sylloge*, p. 131.

[1] Le prêtre d'Isis Théodoros figure également dans une inscription d'Olymos (Carie), cf. Vidman, *Sylloge*, 278.

[2] Le prêtre de Priène est appelé ὁ ἱερεύς; rien n'indique qu'il porte le titre de «prêtre d'Isis» ou «prêtre de Sarapis». Il a auprès de lui un auxiliaire égyptien chargé d'accomplir les sacrifices.

[3] L'inscription mentionne l'édification d'un sanctuaire en l'honneur d'un

Ζώσιμ[ος], ἱερεὺς Ἴσιος
Epoque d'Hadrien (?). Vidman, *Sylloge*, 300.

Γ. Σοσσιανὸς, ἱερατεύων
145 ou 161 p.C. Vidman, *Sylloge*, 302.[1]

Tralles

Ἰούλιος Ἀμυντιανὸς ἱερεὺς Εἴσιδος καὶ Σαράπιδος
Fin IIe-début IIIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 295.

Magnésie du Sipyle

Εὔθηνος ἱρεύς
Ier-IIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 307.[2]

Eumenia

M. Αὐρ(ήλιος) Μόνιμος Ἀρίστων[ος Ζηνόδο]τος, ἱερεὺς Εἴσεως
Début IIIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 311.[3]

Prusa

Λεωνίδης Ἑρμησιλάου ἱερεύς
Milieu IIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 326.[4]

Nicomédie

Αὐρ. Διόνυσος, ἱερασάμενος καὶ ναυαρχήσας
Début IIIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 327.[5]

---

dieu dont le nom n'est pas indiqué, mais qui doit être Sarapis; cf. J. Keil, *Anz. Ak. Wien*, 1954, p. 222, n. 3.

[1] G. Sossianus est simplement désigné comme ἱερατεύων; mais, la dédicace étant adressée à Isis et Sarapis, il est probable qu'il s'agit d'un prêtre des dieux égyptiens.

[2] Euthénos paraît être le chef d'une association de thérapeutes vouée au culte de Sarapis et d'Isis.

[3] M. Aurélios Monimos Zénodotos est chargé non seulement de la prêtrise d'Isis, mais de celle de plusieurs autres divinités, grecques et orientales, importantes en Phrygie: Zeus Soter, Apollon, Mèn Askaénos, la Mère des Dieux Agdistis, Agathos Daimon, et aussi la *Pax Augusta* (Σεβαστὴ Εἰρήνη); il est en même temps chargé dans sa cité de plusieurs fonctions civiles de premier plan.

[4] Ce prêtre est le chef de l'association des mystes et dékatistes de Prusa.

[5] Il n'est pas absolument certain que l'inscription se rapporte au culte égyptien, le terme ναυαρχεῖν pouvant s'appliquer à une fonction militaire; toutefois, le fait qu'Aurélios Dionysos est désigné comme ἱερασάμενος indique

Laodicée sur mer

ὯΩρος καὶ Ἀπολλόδωρος καὶ Ἀντίοχος οἱ ἱερεῖς τοῦ Σαράπιδος καὶ τῆς Ἴσιδος
174 a.C. Vidman, *Sylloge*, 356.

Gérasa

Μάλχος Δημητρίου τοῦ Μάλχου
142/3 p.C. Vidman, *Sylloge*, 366.[1]

Pétra

...ἱερεὺς Ἴσ[ιδος...]
257 p.C. Vidman, *Sylloge*, 368.

II. *Stolistes*

Athènes

Φιλήμων, στολίζων
Ier-IIe siècle p.C. *IG* II² 3564; Vidman, *Sylloge*, 19.

Αἰμίλιος [Ἀττ]ικοῦ Μελιτεύς, στολίζων
127/8-128/9 p.C. *IG* II² 4771; Vidman, *Sylloge*, 16.[2]

Μουσαῖος, στολιστής
IIe siècle p.C. *IG* II² 3644; Vidman, *Sylloge*, 25.[3]

Ephèse

[... ἀρχ]ίστολος καὶ ν[εώκορος ...]
Ier-IIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 299.

---

qu'il a exercé une charge religieuse, et le rite du ναυαρχεῖν est bien connu dans le culte d'Isis; cf. *supra*, p. 223 sq.; Vidman, *Sylloge*, p. 168.

[1] Malchos, qui consacre des statues de Sarapis, Isis et Néotéra, est désigné comme ἱερώμενος πρώτως καὶ προβαίνων; sans doute cette consécration est-elle destinée à commémorer son entrée en charge (πρώτως) et sa réussite dans ses fonctions (προβαίνων).

[2] Le même personnage figure également dans l'inscription *IG* II² 4772, Vidman, *Sylloge*, 17.

[3] Dans la liste des stolistes, il faut ranger encore le prêtre Aurélios Epaphrodeitos, qualifié d'ἱερεὺς στολιστὴς Ἴσιδος καὶ Σαράπιδος dans une inscription d'Athènes du IIe-IIIe siècle p.C. (*IG* II² 3644, Vidman, *Sylloge*, 27).

III. *Néocores et zacores*

Athènes

Ἡρακ[λ. . .] ζακορεύων
Vers 200 a.C. *IG* II^2 4692; Vidman, *Sylloge*, 3.

Σωσικράτης Λαοδικεὺς ζακορεύων
116/5-95/4 a.C. Vidman, *Sylloge*, 5.

Ζώπυρος Μιλήσιος ζακορεύων
Ier siècle a.C. *IG* II^2 4702; Vidman, *Sylloge*, 6.

ζακορεύινν
2e moitié Ier siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 33 a.[1]

Εὔκαρπος, ζακορεύων et ἁγιαφόρος
127/8-128/9 p.C. *IG* II^2 4771; Vidman, *Sylloge*, 16.

Κλαύδ(ιος) Φωκᾶς Μαραθώνιος, νεωκόρος τοῦ μεγάλου Σαράπιδος
Début IIIe siècle p.C. *IG* II^2 3681; Vidman, *Sylloge*, 29.

Aphrodisideion de Kyra (près d'Epidaure)

ζάκορος
IIe-IIIe siècle p.C. *IG* IV^2 742; Vidman, *Sylloge*, 38.

Erétrie

Ἰσίδωρος, ζάκορος
IIIe siècle a.C. *IG* XII Suppl. 571; Vidman, *Sylloge*, 74.

Thessalonique

Διόδωρος Κραμβαίου νεοκορῶν
39/8 a.C. (?). *Thess.* 109.

Ἀμ[είμητ]ος (ou Ἀμ[ύσανδρ]ος?) Δημοκράτους ἀρχινακορῶν
Ier ou IIe siècle p.C. *Thess.* 115; Vidman, *Sylloge*, 111 c.

. . . ἀρχινεοκορῶν
Ier-IIe siècle p.C. *Thess.* 118.

---

[1] La mention de la charge de zacore, ainsi que, semble-t-il, un interdit qui l'accompagne, figure dans cette inscription athénienne.

Νεο... ἀρχινεοκορῶν
IIe siècle p.C. *Thess.* 114.

Μάρκος Αὐρήλιος ’Ιοῦστος ἀρχινακορῶν
IIIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge,* 110.

Délos

νεωκόρος
181 a.C. *IG* XI, 4, 1032; Roussel, *Cultes ég.*, 215.[1]

Sarapieion C

νεωκόρος εἰς Σαραπιεῖον ’Αμνος (?)
179 a.C. *IG* XI, 442, A, l. 196; Roussel, *Cultes ég.*, p. 207.[2]

Μαραθὼν ζακορεύων
111/10 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 135-136.

Νυσίας ζακορεύων
105/4 ou 104/3 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 151, 152, 153, 154.

Νικίας ζακορεύων
104/3 (ou 107/6) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 146, 147, 148.

’Ισίδωρος ζακορεύων
103/2 (ou 102/1) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 156.

Τρύφων ζακορεύων
92/1 (ou 101/00) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 158.

’Απολλώνιος Δικαίου ζακορεύων
94/3 a.C.? Roussel, *Cultes ég.*, 164, 165, 166.

Κροῖσος ζακορεύων
Peu avant 88 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 170.

---

[1] Ce décret du peuple délien institue la charge de néocore dans un sanctuaire dont le nom manque, mais qui ne peut guère être que le Sarapieion C; cf. P. Roussel, *Cultes ég.*, p. 204; Ph. Bruneau, *Recherches sur les cultes de Délos*, p. 462 et p. 502-503.

[2] Extrait des actes des hiéropes. Il faut peut-être identifier ce personnage avec celui qui fait l'objet d'un décret du peuple délien en 181 (cf. note précédente).

Εὔοδος ζακορεύων
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 173 a et b (et *IDélos* 2160, Roussel, *ib.*, p. 179), 175 C, 182 (après 88 a.C.: ζακορεύοντος Εὐόδου τὸ ὀκτὼ καὶ δέκατον), 183 (même indication; Εὔοδος est qualifié d’’Αντιοχεύς), 185 (89/8 a.C.?).

Ancyre

’Απολλώνιος ’Απολλωνίου ’Αλεξανδρεὺς τῆς μεγάλης ’Αλεξανδρείας ὁ καὶ ’Αγκυρανὸς νεωκόρος τοῦ μεγάλου Σαράπιδος
176 p.C. Vidman, *Sylloge*, 335 (et 336).

Cos

Γλαυκίας νεωκόρος
IIIe-IIe siècle a.C. Vidman, *Sylloge*, 247.[1]

Iasos

ὁ νεωκόρος Μενεκράτης Μενεκράτου ’Αλεξανδρεύς
Epoque impériale. Vidman, *Sylloge*, 274 a.[2]

Mylasa

[. . . ν]εωκόρος Εἴσιδος
Epoque impériale. Vidman, *Sylloge*, 277.

Priène

[. . .] Ξα[νθίππου] νεωκορῶν
Peu avant 100 a.C. *Inschr. Priene*, 194; Vidman, *Sylloge*, 292.

Ephèse

[. . . ἀρχ]ίστολος καὶ ν[εωκόρος. . .]
Ier-IIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 299.

---

[1] L’inscription ne donne pas d’indication sur le sanctuaire où Glaukias exerce ses fonctions; cependant, du fait que la dédicace est adressée à Isis Soteira, il s’agit sans doute d’un temple des dieux égyptiens.

[2] Il s’agit de fragments d’une loi sacrée que le néocore Ménékratès a fait graver en l’honneur de Sarapis, Isis et Anubis, sur l’ordre de ces dieux; bien qu’il soit désigné comme «Alexandrin», il est probable qu’il exerce ses fonctions dans le temple des dieux égyptiens à Iasos.

Laodicée sur mer

Θεογένης Στράτωνος ὁ ἀρχινακόρος τοῦ μεγάλου Σαράπιδος
115/6 p.C. Vidman, *Sylloge*, 357.

IV. *Cleidouques*

Athènes

Ἀσωποκλῆς Φλυεὺς κλειδουχῶν
116/5-95/4 a.C. Vidman, *Sylloge*, 5.

Φίλιος . . . κλειδουχήσας Εἴσιδι καὶ Σαράπιδι
Ier-IIe siècle p.C. *IG* II² 3564; Vidman, *Sylloge*, 19.

[. . .] κλειδουχήσας εὐσεβῶς
IIe siècle p.C. *IG* II² 3644; Vidman, *Sylloge*, 25.[1]

οἱ κλειδουχηκότες . . . τῇ θεῷ
IIIe siècle p.C. *IG* II² 1950; Vidman, *Sylloge*, 30.[2]

Délos

Sarapieion C

Αἰσχρίων κλειδουχήσας
111/10 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 136.[3]

Ποσειδώνιος Γηροστράτου κλειδουχῶν
104/3 (ou 107/6) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 146, 148.[4]

Ἀρίσταρχος κλειδουχῶν
92/1 (ou 101/00) a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 158.

---

[1] Le nom du personnage manque, mais l'inscription donne ceux de son père, Aurélios Zosimos, et de son frère, Aurélios Eirénaios, du dème de Paiania.

[2] Le nom de ces cleidouques n'est pas donné par l'inscription; on sait cependant qu'ils exercent leurs fonctions dans le culte de «la déesse», Isis.

[3] L'inscription donne le nom du père du clérouque Aischrion, Αἰσχρίων Αἰσχρίωνος τοῦ Εὐβούλου Μελιτεύς, qui fait une dédicace à Sarapis, Isis et Anubis pour son fils.

[4] Dans l'inscription Roussel 148, ce personnage est désigné comme Πειραιεύς.

Εὐκράτης Διονυσίου τοῦ Σεύθου Παιανιεὺς κλειδουχήσας
94/3 a.C.? Roussel, *Cultes ég.*, 164, 165, 166.

Ἀριστέας Φιλωνίδου κλειδουχῶν
Peu avant 88/7 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 170.

Ἀρίστων Αἰγίωνος Μυρρινούσιος κλειδουχῶν
88 a.C. (ou plus tard). Roussel, *Cultes ég.*, 171.

Εὐβουλίδης Διοσκουρίδου Ἐλαιούσιος κλειδουχήσας
Date incertaine. Roussel, *Cultes ég.*, 209.

V. *Oneirocrites et arétalogues*

Athènes

Διονύσιος Ἀντιοχεὺς κρίνων τὰ ὁράματα
116/5-95/4 a.C. Vidman, *Sylloge*, 5.

Délos

Sarapieion C

Ἀριστοκύδης Δημαρήτου Δήλιος ὀνειροκρίτης
Environ 166 a.C.? Roussel, *Cultes ég.*, 64.

Σαραπίων ὀνειροκρίτης
129/8 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 84.

Πτολεμαῖος Διονυσίου Πολυρρήνιος, ὀνειροκρίτης καὶ ἀρεταλόγος
115/4 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 119, 120.[1]

Μηνόδωρος Ἁγίου Νικομηδεὺς ὀνειροκρίτης
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 169.

Πυργίας ἀρεταλόγος
Avant 166 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 60.[2]

---

[1] Dans l'inscription Roussel 120, Ptolémaios est simplement désigné comme ὀνειροκρίτης. C'est peut-être encore lui qui figure dans l'inscription Roussel 123, de 114/3 a.C.; en effet il est probable que les «spécialistes» comme l'oneirocrite devaient rester plusieurs années en fonction.

[2] Pour compléter la liste des oneirocrites et arétalogues, il faut encore citer l'ὀνειροκρίτις d'une inscription athénienne de 127/8-128/9 p.C. (*IG* II^2 4771, Vidman, *Sylloge*, 16; *infra*, p. 314) et l'ὀνειροκρίτις Mindia à Délos (Roussel, *Cultes ég.*, 175 Cb, l. 10; *infra*, p. 316).

VI. *Canéphores et prêtresses*

Athènes

Παραμόνα Τρύφωνος, κανηφοροῦσα
Ier-IIe siècle p.C. *IG* II^2 3564; Vidman, *Sylloge*, 19.

[...] Ἀφροδεισίου ἐκ Μαραθωνίων, κανηφορήσασα Σαράπιδος καὶ Εἴσιδος
Ier-IIe siècle p.C. *IG* II^2 3565; Vidman, *Sylloge*, 20.

[...], λυχνάπτρια καὶ ὀνειροκρίτις
127/8 ou 128/9 p.C. *IG* II^2 4771; Vidman, *Sylloge*, 16.

Ἰνγενούα, [(ἱερεία ?) Ἴσιδος Ταποσ]ειριάδος
IIIe siècle p.C. *IG* II^2 1950; Vidman, *Sylloge*, 30.

Eleusis

[...], κανηφορήσασα Ἴσιδι
Ier siècle a.C.? *IG* II^2 3727; Vidman, *Sylloge*, 9.

Χαρίης Διονυσίου Μαραθωνίου θυγατὴρ, ἱέρεια, κανηφορήσασα Σαράπιδι
Ier siècle a.C.? *IG* II^2 3498; Vidman, *Sylloge*, 8.

Mégalépolis

Διονυσία
IIe-IIIe siècle p.C. *IG* V, 2, 472; Vidman, *Sylloge*, 42.[1]

Thèbes

Νεικα⟨ρ⟩ὼ Ἀρίστωνος, ἱεραφόρος
Epoque impériale. *IG* VII 2681; Vidman, *Sylloge*, 52.

Thespies

Μνασίππα [...] του, ἱερατεύσασα Ἴσιδος
Début époque impériale. *IG* VII 1869; Vidman, *Sylloge*, 54.

---

[1] Bien que prêtresse d'Isis (l'inscription nous renseigne sur ses fonctions), Dionysia n'est pas désignée comme ἱέρεια, mais, de façon moins précise, comme πρόσπολος et λάτρις de la déesse; cela est dû sans doute au caractère littéraire de l'épitaphe.

Chéronée

Φλαβία Λανείκα, ἁγνοτάτη ἱεραφόρος τῆς ἁγίας Εἴσιδος, ἱέρεια διὰ βίου τῆς Ταποσειρίαδος Εἴσιδος
IIIe siècle p.C. *IG* VII 3426; Vidman, *Sylloge*, 62.

Larissa

Κοίντα Στατία Ἐπιγόνη
Epoque d'Hadrien. *IG* IX, 2, 837; Vidman, *Sylloge*, 97.[1]

Délos

Sarapieion C

Μύστιον Ἡρακλείδου Παιανιέως θυγάτηρ κανηφορήσασα
117/6 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 112 et 112 bis.

Δωροθέα, Ἀρχελάου Διονυσίου Μαραθωνίου θυγάτηρ, κανηφορούσα
111/10 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 135.

Ἡδήα, Σωσίωνος Εὐμένους Οἰναίου θυγάτηρ, κανηφορήσασα τῶι Διονύσωι
Peu après 110/09 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 141.[2]

Κοσμὼ, Δράκοντος Φλυέως θυγάτηρ, κανηφοροῦσα
103/2 ou 102/1 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 156.

Ἀρίστις κανηφοροῦσα
92/1 ou 101/00 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 158.

Δωσιθέα, Στράτωνος Ῥαμνουσίου θυγάτηρ, κανηφοροῦσα
94/3 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 164, 165.

Πρωτογενεία, Ἀριστέου Ἀριστέου Μαραθωνίου θυγάτηρ, κανηφοροῦσα
Peu avant 88/7 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 170, 171.[3]

---

[1] Le fait qu'un sistre et une situle sont gravés sur la stèle funéraire de cette femme n'implique peut-être pas nécessairement qu'il s'agisse d'une prêtresse.

[2] La jeune fille a dû être canéphore en 113/2; bien qu'elle soit désignée comme canéphore de Dionysos, on peut sans doute la compter parmi les fidèles des dieux égyptiens, Dionysos étant assez souvent identifié à Sarapis, et en tout cas associé à lui à Délos même, dans une dédicace du Sarapieion C (Roussel, *Cultes ég.*, 45).

[3] L'inscription 171 doit dater d'environ 88 a.C., ou peut-être un peu plus tard, cf. Roussel, *Cultes ég.*, p. 176.

Φίλα, Ἀριστέου Ἀριστέου Μαραθωνίου θυγάτηρ, κανηφοροῦσα
Peu avant 88/7 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 170.

Θεοφίλη, Ἀρτεμιδώρου Λαμπτρέως ἱερέως θυγάτηρ, κανηφοροῦσα
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 173 a et b, 174, 175 C.

Ἀρσινόη κανηφοροῦσα
Début Ier siècle a.C. (89/8?). Roussel, *Cultes ég.*, 185.

[. . .] κανηφορήσασα Διὶ Κυνθίωι καὶ Ἀθηνᾶι Κυνθίαι καὶ Σαράπιδι καὶ Ἴσιδι
Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 187.

Μινδία ὀνειροκρίτις
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 175 C b, l. 10.

Ἀρετὴ λαμπτηροφόρος
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 175 C b, l. 7.

Χαρίτιον λαμπτηροφόρος
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 175 C b, l. 22.

Σαραπιὰς Εὐδόξου λαμπτη(ροφόρος)
Début Ier siècle a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 175 C b, l. 27.

Paros

Μοῦσα ἡ ἱέρια
IIe-IIIe siècle p.C. *IG* XII, 5, 291.[1]

Imbros

Φλαουία Νείκωνος [τ]οῦ Κήδ[ωνος ? ἱέρεια γενομέ]νη τὸ β'
Epoque romaine. *IG* XI, 8, 81; Vidman, *Sylloge*, 264.

Rhodes

ἱερῆ Ἴ[σιος καὶ Βου]βάστι[ος . . .] κράτη Ἀ. . .
IIe siècle a.C. (?). Vidman, *Sylloge*, 173.[2]

---

[1] Il n'est pas absolument certain que Mousa soit prêtresse des dieux égyptiens, mais c'est assez vraisemblable, l'inscription émanant d'une association de hiéraphores; cf. cependant Vidman, *Sylloge*, p. 93.

[2] Pour Vidman, *Sylloge*, p. 100, il s'agit d'un prêtre; cependant, le nom mutilé qui suit semble bien être un nom féminin.

Mytilène

Φιλώ Διαφένη ἀ [ἴρηα] Ἴσιδος
Ier siècle p.C. *IG* XII Suppl. 22; Vidman, *Sylloge*, 260.

Sinope

Κλαυδία Παύλα, ἱέρεια θεᾶς Εἴσιδος
IIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 330.

VII. *Divers*

Athènes

Δημόφιλος Διονυσίου Σουνιεὺς ὁ καὶ Δάφνος, βαστάζων τὸν ἡγεμόνα
Milieu Ier siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 33 a.

Aphrodisideion de Kyra (près d'Epidaure)

. . . ὁ πυρφόρος . . .
IIe-IIIe siècle p.C. *IG* IV 742; Vidman, *Sylloge*, 38.

Délos

Sarapieion A

῟Ωρος ῞Ωρου Κασιώτης, ἐπιμελόμενος δὲ τοῦ ἱεροῦ καὶ τὰς θεραπείας αἰτῶν
Peu après 166 a.C.? Roussel, *Cultes ég.*, 15 et 15 bis, 16 et 16 bis.[1]

Sarapieion B

Ἀπολλώνιος μελανηφόρος
Date indéterminée. Roussel, *Cultes ég.*, 26.[2]

---

[1] La datation de ces inscriptions fait problème, étant donné la présence de l'ethnique Δήλιος qui qualifie le prêtre Démétrios (cf. *supra*, p. 292, n. 2); d'autre part, la mention dans deux de ces inscriptions (16 et 16 bis) du Romain Λεύκιος Γράνιος Ποπλίου tendrait à leur faire assigner une date relativement tardive; mais il n'est pas certain qu'il faille identifier ce Granios avec celui qui vivait vers 88 a.C. La date la plus vraisemblable doit probablement se situer au début de l'occupation athénienne.

[2] Ce personnage est en même temps γραμματεύς du *koinon* des énatistes; peut-être est-ce lui qui est mentionné dans l'inventaire de Kallistratos, A II, l. 97, comme ayant offert au Sarapieion un vase inscrit à son nom.

Sarapieion C

Ἀπολλώνιος μελανηφόρος
Avant 156/5 a.C. Inv. Kall. A II, l. 97; Roussel, *Cultes ég.*, p. 215.

Κτήσιππος Κτησίππου Χῖος μελανηφόρος
Avant 166 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 58 et 58 bis, p. 220 (Inv. Kall. B I, l. 15-17 et 221 (Inv. Kall. B I, l. 25-26).

Θεόφιλος Θεοφίλου Ἀντιοχεὺς μελανηφόρος
112/1 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 131 et 131 bis.

Πάρις Νικάνδρου Σελευκεὺς μελανηφόρος
112/1 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 133 c.

Ἀριστίων Ἀλεξάνδρου Ἀντιοχεὺς μελανηφόρος
112/1 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 133 d.

Ἀπολλώνιος Χαρμίδου σινδονοφόρος
Avant 166 a.C. Roussel, *Cultes ég.*, 49.[1]

[...] λιβανοκαθαρτής
Début Ier siècle a.C. (entre 100/99 et 94/3). Roussel, *Cultes ég.*, 177 a, l. 3.

Rhodiapolis

Ἀρτείμας γ' Ῥ(οδιαπολείτης), ὁ διὰ βίου πάρεδρος τῶν θεῶν
IIe-IIIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 347.[2]

Priène

ὁ Αἰγύπτιος ὁ συντελέσας τὴν θυσιὰν ἐμπείρως
Environ 200 a.C. *Inschr. Priene*, 195; Vidman, *Sylloge*, 291.

Samos

Αὖξος Δημοκλέους Σάμιος ὁ καὶ Τήνιος, ἱεροφόρος ἑπτάστολος
Epoque impériale. Vidman, *Sylloge*, 254.

---

[1] Le même personnage figure dans deux autres inscriptions, Roussel 49 bis et 49 ter, sans l'épithète σινδονοφόρος.

[2] Les dieux mentionnés ici sont certainement les dieux égyptiens; en effet, dans cette inscription funéraire, il est stipulé que quiconque violera la sépulture devra payer une amende à Isis et à Sarapis.

Magnésie du Sipyle

Εὔθηνος Εὐθήνου Θεαίτητος, ἱερός
Ier-IIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 307.

Μενεκράτης Μενεκράτου, ἱερός
Ier-IIe siècle p.C. Vidman, *Sylloge*, 307.

Pergame

Π. Εὔφημος καὶ Τυλλία Σπένδουσα, οἱ ἱεραφόροι
Ier siècle p.C.? Vidman, *Sylloge*, 313; *Inschr. Pergamon*, 336.

Χα... Ἀπολλώνιος Ἀπολλωνίου βωμοφόρος
Epoque romaine. Vidman, *Sylloge*, 315.

Ἄτταλος πρόσπολος
IIe-IIIe siècle p.C. *IGR* IV 415; Vidman, *Sylloge*, p. 162, n. 1.[1]

Cios

Ἀνουβίων Νικοστράτου ἐπιμηνιεύσας
Fin de l'époque hellénistique? Vidman, *Sylloge*, 324.[2]

---

[1] Dans cette dédicace d'Attalos — le consulaire Cl. Attalus Paterculianus? — à la πανυπείροχος θεῶν, on peut identifier la déesse dont il se dit le πρόσπολος soit à la Grande Mère, soit à Isis; le culte de cette dernière étant bien connu à Pergame, la deuxième hypothèse n'a rien d'invraisemblable.

[2] Anubion n'est pas désigné comme prêtre; cependant, il organise les cérémonies en l'honneur d'Isis, et le terme ἐπιμηνιεύσας paraît bien indiquer qu'il occupe une fonction déterminée comportant un service régulier en l'honneur de la déesse.

TABLE DES PLANCHES ET DES CARTES

I. Xanthos (Lycie): Sarapis et Isis tenant la corne d'abondance. Bas-relief. British Museum.

II. Andraki (Lycie): Isis sur la *klinè,* Sarapis entouré d'un griffon et d'un serpent. Au-dessous. dédicace de l'*horrearius* Hérakléon. Bas-relief. Epoque d'Hadrien. Photo communiquée par W. Hornbostel, avec l'autorisation du Deutsches Archäologisches Institut de Stamboul.

III, 1. Tarse (Cilicie): Tête d'Isis portant couronne de lierre et calathos Terre cuite. Epoque impériale (ou fin de l'époque hellénistique). H. Goldman, *Tarsus,* I, p. 335, nº 180.

III, 2. Tarse (Cilicie): Tête d'Isis portant couronne de lierre et calathos. Terre cuite. Epoque impériale. H. Goldman, *ib.*, nº 181.

III, 3. Tarse (Cilicie): Isis coiffée du *basileion* et tenant le sistre. Terre cuite. Epoque impériale. H.Goldman, *ib.*, nº 182.

IV, 1–2. Tarse (Cilicie): Femme assise (Isis?) tenant un enfant (Harpocrate?) sur ses genoux. Terre cuite (importation égyptienne?). Epoque impériale. H. Goldman, *ib.*, pl. 233, nº 213.

IV, 3. Tarse (Cilicie): Buste d'Isis coiffée d'un disque incisé en croix, entouré du croissant lunaire. Lampe. IIe siècle p.C. H. Goldman, *ib.*, p. 129, nº 416.

IV, 4. Tarse (Cilicie): Bustes de Sarapis avec couronne radiée et d'Isis entourée du croissant lunaire. Lampe. IIe s.p.C. H. Goldman, *ib* , p. 132, nº 447.

IV, 5. Tarse (Cilicie): Bustes de Sarapis et d'Isis (très effacés). Lampe. IIe s.p.C. H. Goldman, *ib.*, nº 448.

IV, 6. Tarse (Cilicie): Sarapis debout avec Cerbère, Isis (?). Lampe. IIe s.p.C. H. Goldman, *ib.*, nº 449.

V. Rhodes: Isis debout appuyée sur un sceptre, Sarapis assis sur un trône orné d'un griffon; boeuf entre les deux divinités; traces d'une palme et d'un bras derrière Sarapis (= Anubis tenant une palme?). Bas-relief. Epoque hellénistique. British Museum.

VI, Cos: Tête d'Isis. Marbre gris. Epoque hellénistique (?). L. Laurenzi, *Clara Rhodos*, 1938, p. 52, fig. 32.

VII, 1. Milet (Ionie): Sarapieion. IIe-IIIe s.p.C. Photo communiquée par R. Salditt-Trappmann.

VII, 2. Ephèse (Ionie): Sarapieion. IIe s.p.C. Photo communiquée par R. Salditt-Trappmann.

VIII, 1. Priène (Ionie): Sanctuaire des dieux égyptiens. IIIe s.a.C. Photo communiquée par R. Salditt-Trappmann.

VIII, 2. Priène (Ionie): Prêtresse ou fidèle d'Isis. Terre cuite. Epoque hellénistique. Th. Wiegand-H. Schrader, *Priene*, fig. 371.

VIII, 3. Priène (Ionie): Isis-Nikè. Terre cuite. Epoque hellénistique. Th. Wiegand-H. Schrader, *ib.*, fig. 369.

IX, 1. Kymé (Eolide): Oushabti égyptien avec inscription. Début VIe s.a.C. (?). A. Salač, *BCH*, 1927, p. 384-85, fig. 4.

IX, 2. Kymé (Eolide): Temple d'Isis. IVe–II s.a.C. *BCH*, 1925, p. 476, fig. 11.

X, 1–2. Kymé (Eolide): Oreilles votives dédiées à Isis par Dorothea, κατὰ πρόδταγμα τῆς Εἰσέως (avant et après nettoyage). Bronze doré. IIIe s.p.C. (?). R. Haken, *Stud. ant. A. Salač oblata*, 1955, pl. XI.

X, 3. Kymé (Eolide): Inscription de Dorothea en l'honneur d'Isis. Bronze doré. IIIe s.p.C. (?). R. Haken, *ib.*, pl. XII, 2.

XI, 1. Myrina (Eolide): Prêtresse ou fidèle d'Isis. Terre cuite 2e moitié du IIe s.p.C. Musée du Louvre; MYR. 249.

XI, 2. Myrina (Eolide): Servant du culte égyptien (?). Terre cuite. Début du Ier s.p.C. Bordeaux; B^{o} 133.

XII, 1. Myrina (Eolide): Isis Aphrodite. Terre cuite (importation syrienne?). 2e moitié du Ier s.p.C. (?). Bordeaux; B^{o} 68.

XII, 2. Myrina (Eolide): Isis. Terre cuite. Fin du Ier s.a.C. Lyon; LY 1642.

XIII, 1. Pergame (Eolide): Sanctuaire des dieux égyptiens. Photo communiquée par R. Salditt-Trappmann.

XIII, 2. Pergame (Eolide): Tête d'Isis. Photo communiquée par R. Salditt-Trappmann.

XIV, 1. Pergame (Eolide): Fragment de sculpture de style égyptisant. Sanctuaire des dieux égyptiens. Photo communiquée par R. Salditt-Trappmann.

XIV, 2. Pergame (Eolide): Fragment de sculpture de style égyptisant. Sanctuaire des dieux égyptiens. Photo communiquée par R. Salditt-Trappmann.

XV, Cyzique (Mysie): Isis et Sarapis sous forme de serpents aux queues entrelacées. Bronze. Photo communiquée par W. Hornbostel.

XVI-XVII, Cyzique (Mysie): Isis Tychè. Terre cuite. Epoque impériale. Musée de Stamboul. Photo communiquée par le Deutsches Archäologisches Institut de Stamboul.

XVIII, Larnaka (Chypre): Isis Aphrodite (?). Terre cuite. Musée du Louvre; MNB 383.

XIX, 1. Soloi (Chypre): Isis (?). *Swedish Cyprus Expedition*, III, pl. CLXIV, 4-5 (n° 427).

XIX, 2. Soloi (Chypre): Temple C (= temple d'Isis). *Swedish Cyprus Expedition*, III, p. 473, fig. 261.

XX, 1. Timnaʿ (Arabie): Isis. Statuette d'albâtre. *AJA*, 1955, p. 213, pl. 60, fig. 14.

XX, 2. Timnaʿ (Arabie): Prêtresse ou déesse assimilée à Isis. Statue dédiée par la prêtresse Barʿat. Ier s.p.C. J. Pirenne, *Syria*, 1960, p. 343-44, pl. XV A.

XXI, 1. Pessinonte (Galatie): Marc-Aurèle. Isis debout avec sistre et situle. *Samml. Aulock, Galatie*, pl. 214, n° 6216.

XXI, 2. Myndos (Carie): Tête de Zeus avec coiffure osirienne (?). *Basileion* isiaque posé sur des épis. IIe-Ier s.a.C. *Samml. Aulock, Carie*, pl. 83, n° 2635.

XXI, 3. *Id.*, n° 2636.

XXI, 4. Amorion (Phrygie): Tête de Sarapis. Isis debout avec sistre et situle. IIe-début IIIe s.p.C. *Samml. Aulock, Phrygie*, pl. 110, n° 3394.

XXI, 5. Herakleia Salbakè (Carie): Tête de Sarapis. Isis debout avec sistre et situle; croissant derrière les épaules. Fin IIe-début IIIe s.p.C. *Samml. Aulock, Carie,* pl. 80, nº 2543.

XXI, 6. Apollonia Salbakè (Carie): Tête de Sarapis. Isis debout avec sistre et situle. IIe-IIIe s.p.C. *Samml. Aulock, Carie,* pl. 279, nº 8070.

XXI, 7. Themisonium (Phrygie): Tête de Sarapis. Isis debout avec sistre et situle; croissant derrière les épaules. Epoque des Sévères. British Museum.

XXII, 1. Magnésie du Méandre (Ionie): Tête de Sarapis. Isis debout avec sistre et situle. IIe s.p.C. *Samml. Aulock, Ionie,* pl. 63, nº 2046.

XXII, 2. Thyatire (Lydie): Tête de Sarapis. Isis debout avec sistre et sceptre. Fin IIe-IIIe s.p.C. *Samml. Aulock, Lydie,* pl. 285, nº 8274.

XXII, 3. Tripolis (Lydie): Tête de Sarapis. Isis debout avec sistre et situle croissant derrière les épaules. IIIe s.p.C. *Samml. Aulock, Lydie,* pl. 107, nº 3311.

XXII, 4. Kymé (Eolide): Tête du Sénat. Isis Pélagia sur un bateau, tenant une voile gonflée. Epoque de Valérien-Gallien. *Sylloge Copenhague, Eolide,* nº 128.

XXII, 5. Kymé (Eolide): Alexandre Sévère. Isis debout avec sistre et situle. *Sylloge Copenhague, Eolide,* nº 148.

XXII, 6. Kymé (Eolide): Valérien Ier. Isis debout avec sistre et sceptre. *Sylloge Copenhague, Eolide,* nº 158.

XXIII, 1. Kymé (Eolide): Sabine. Isis debout tenant Harpocrate. *Sylloge Copenhague, Eolide,* nº 145.

XXIII, 2. Aigai (Eolide): Sabine. Isis debout tenant le sistre. *Samml. Aulock, Eolide,* pl. 625, nº 145.

XXIII, 3. Skepsis (Troade): Faustine la jeune. Isis Aphrodite (?) avec Harpocrate Eros (?). *Samml. Aulock, Troade,* pl. 49, nº 1581.

XXIII, 4. Tios (Pont): Marc-Aurèle. Isis debout avec sistre et sceptre. *Sylloge Copenhague, Pont-Bithynie,* nº 614.

XXIII, 5. Amastris (Pont): Faustine la jeune. Tête d'Isis avec *basileion* et sistre. *Sylloge Copenhague, Pont-Bithynie,* nº 256.

CARTES

1 Diffusion du culte isiaque en Asie Mineure et en Syrie.
2 Diffusion des arétalogies isiaques.

PLANCHES I-XXIII
CARTES 1 ET 2

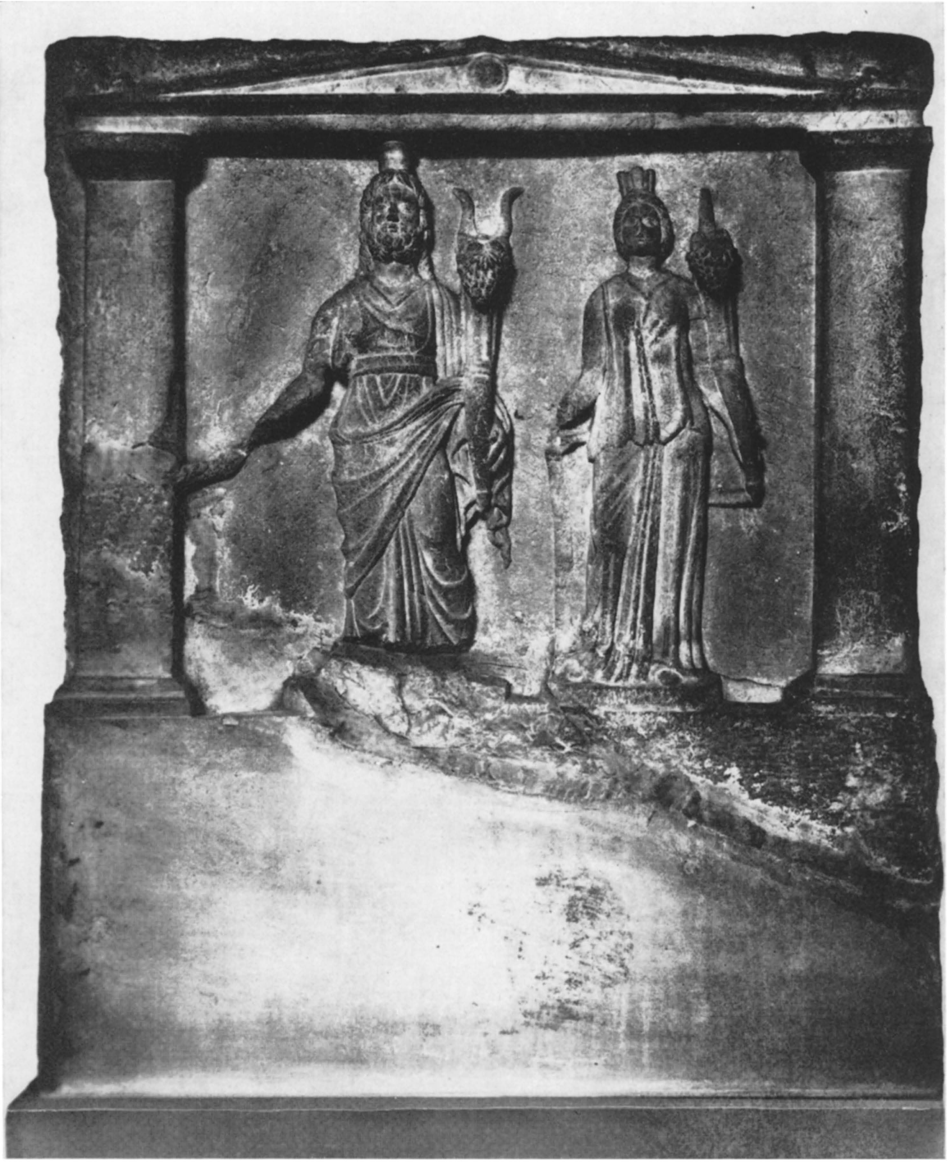
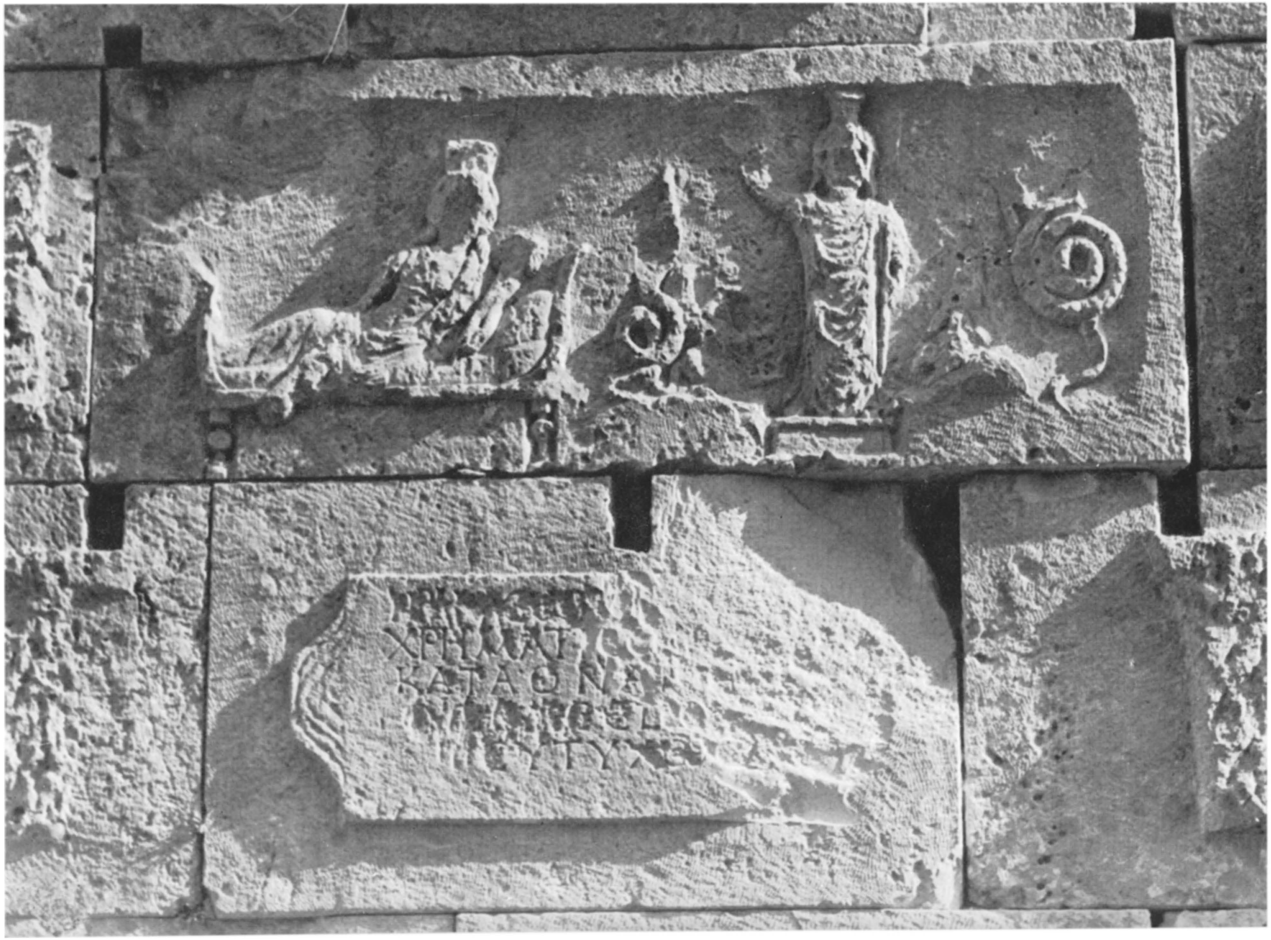
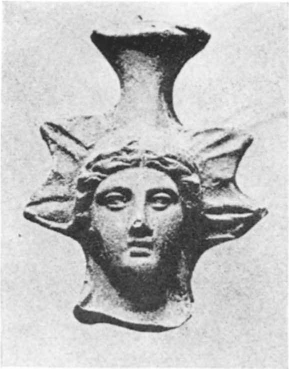
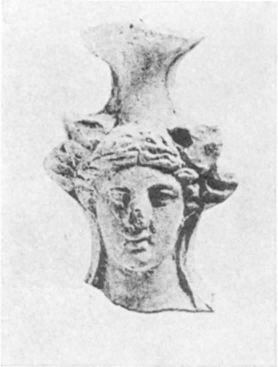


PLANCHE II

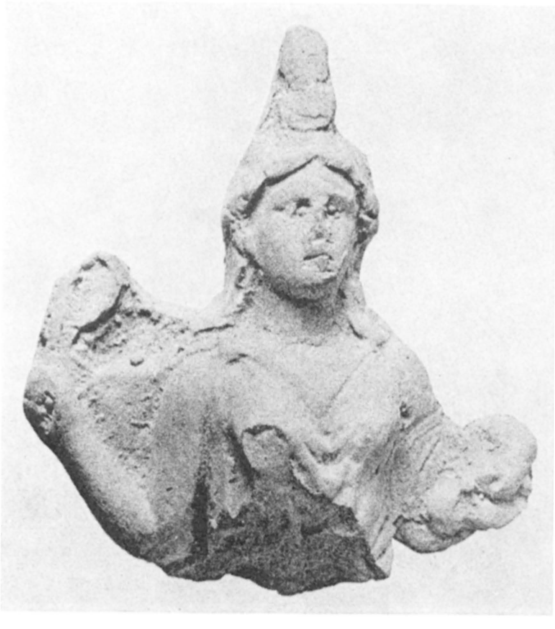

ΧΡΗΜΑΤ
ΚΑΤΑΘΩΝΑ
ΕΥΤΥΧ



1

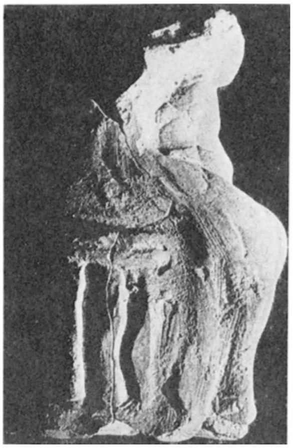


2

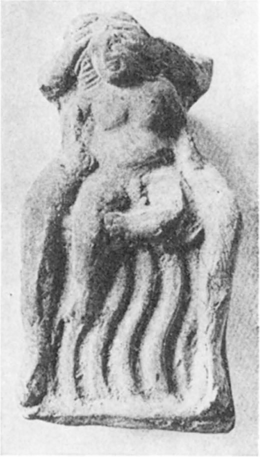


3

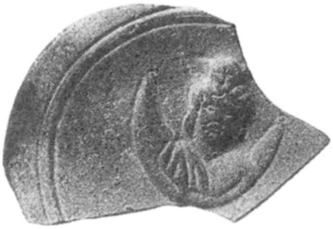
PLANCHE IV



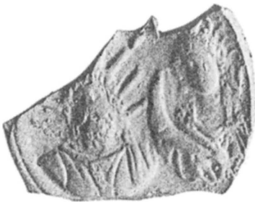
I



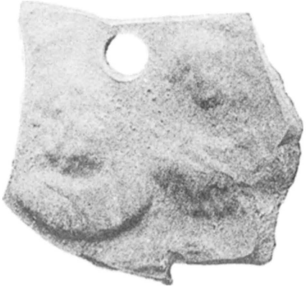
2



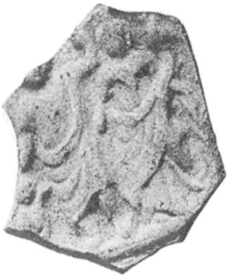
3



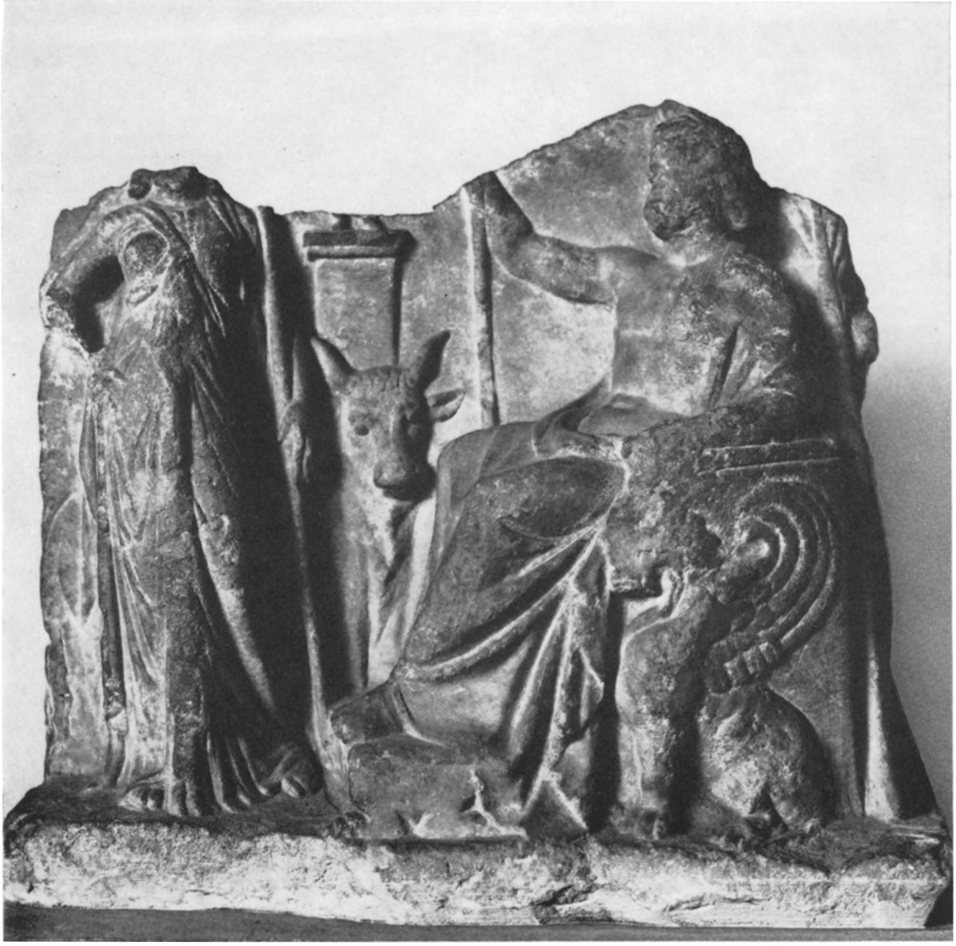
4

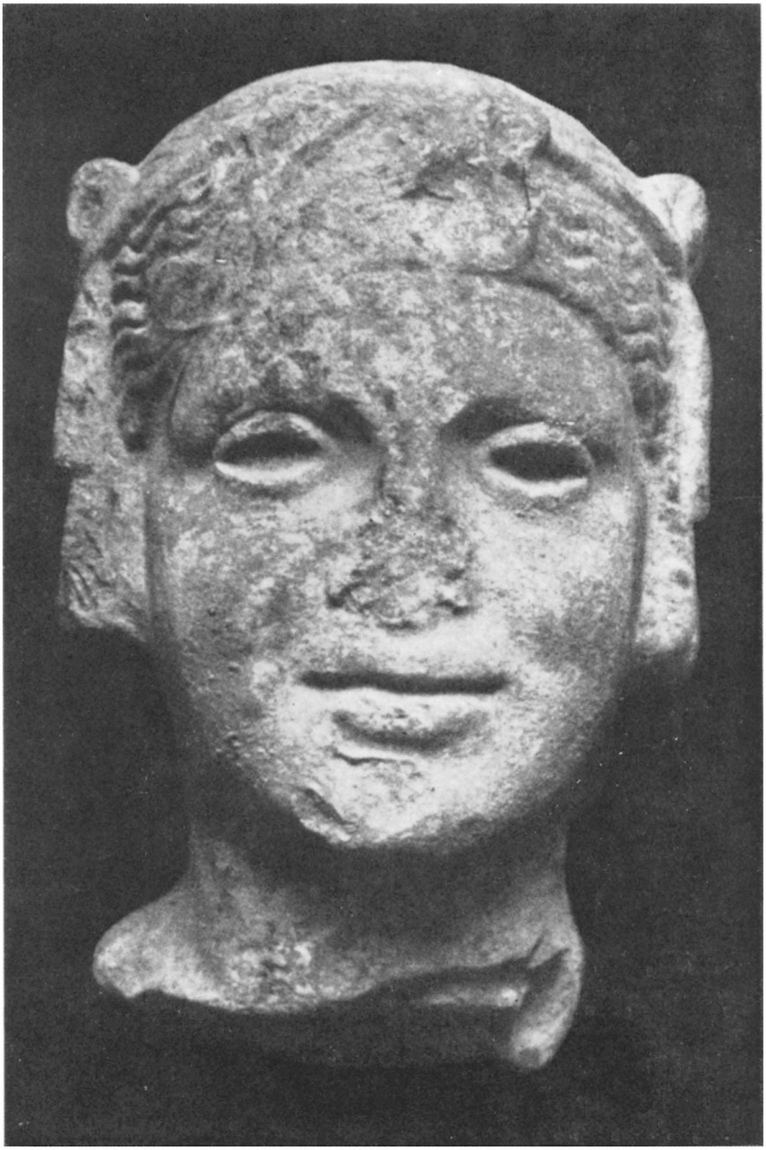


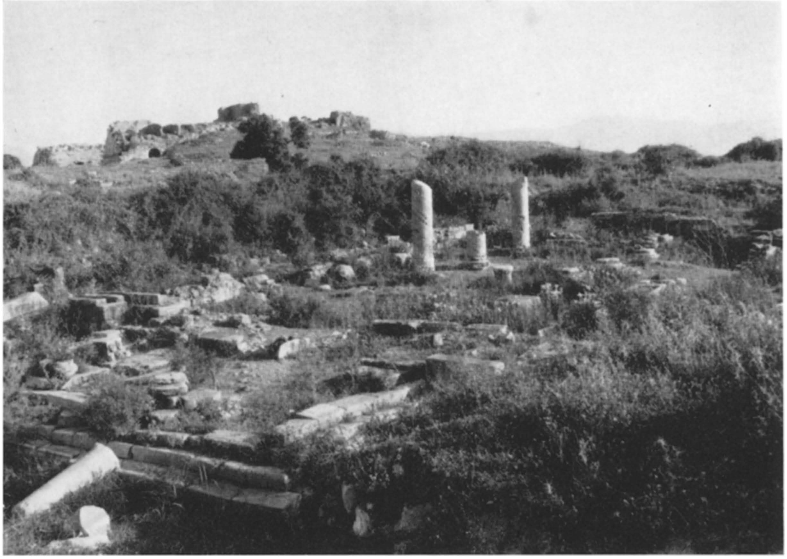
5



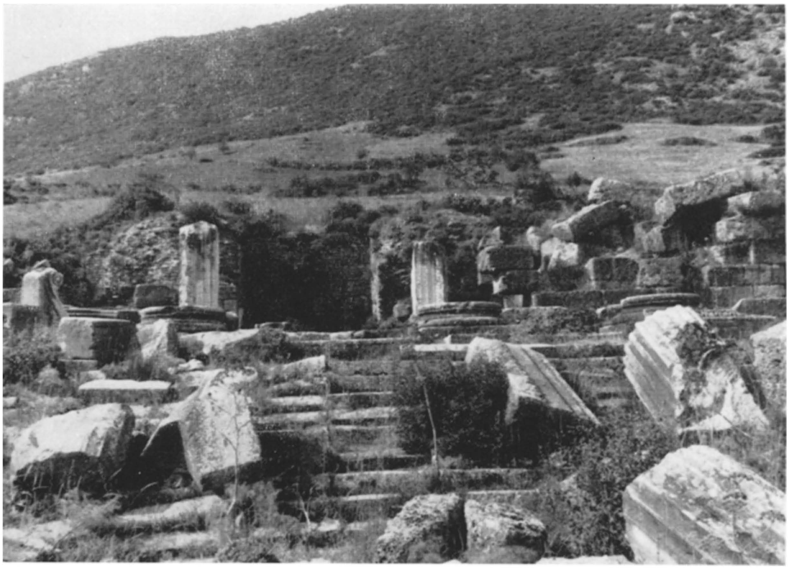
6



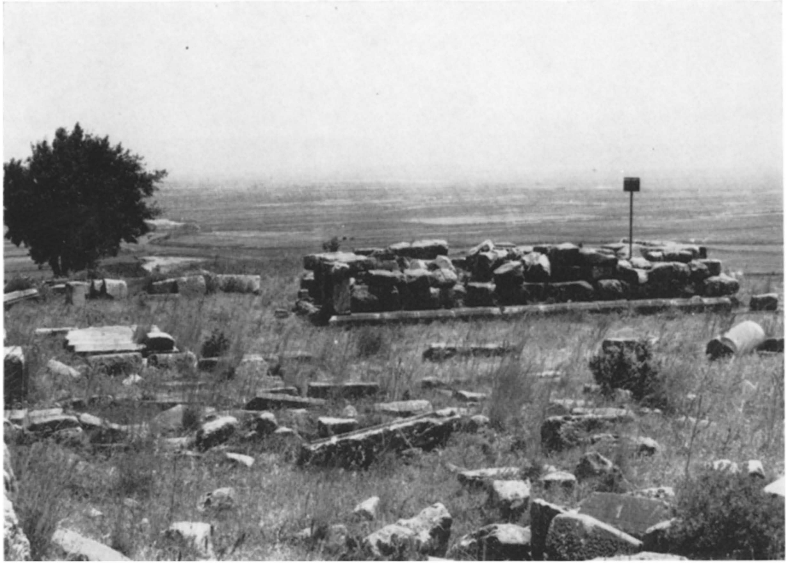




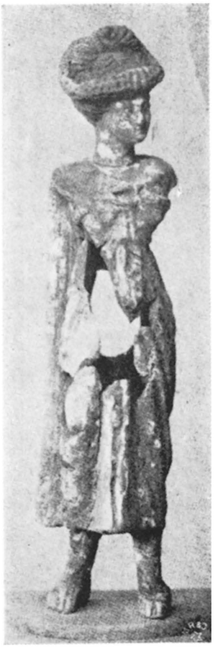
1



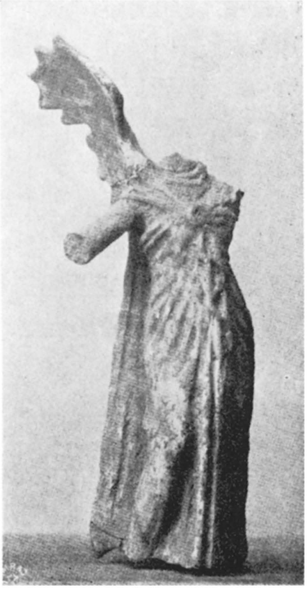
2



1



2



3

PLANCHE IX

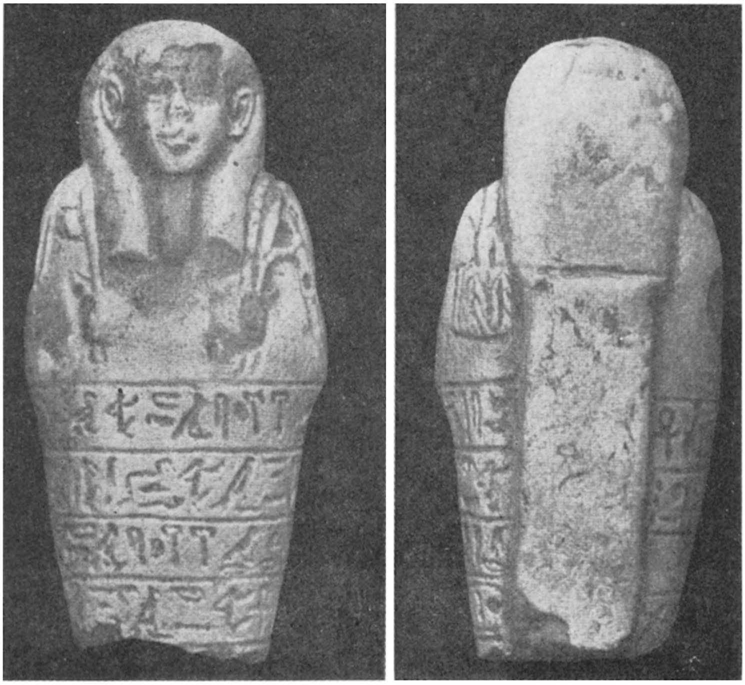
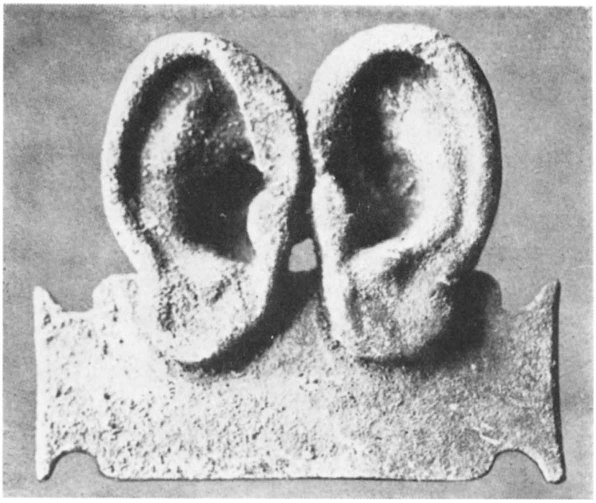
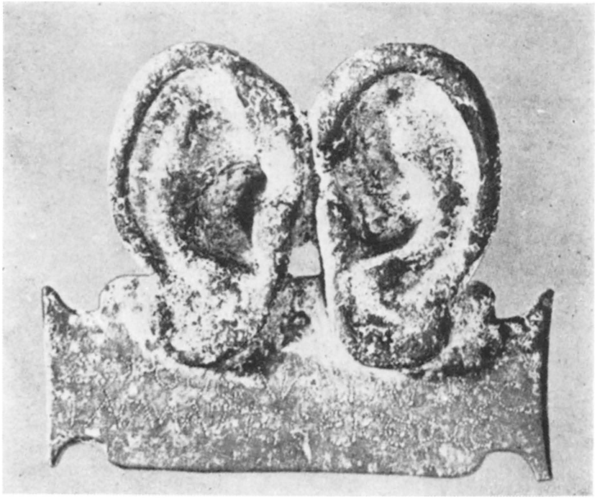


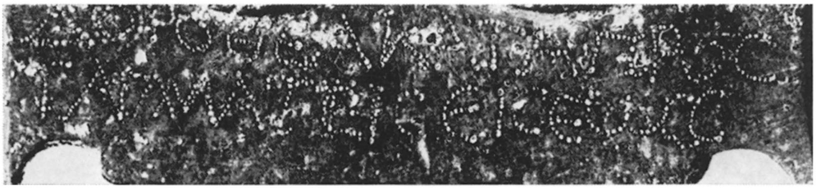
Planche X



1

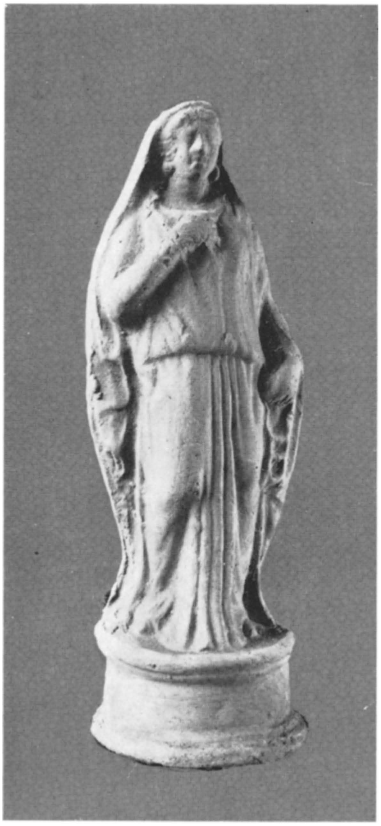


2

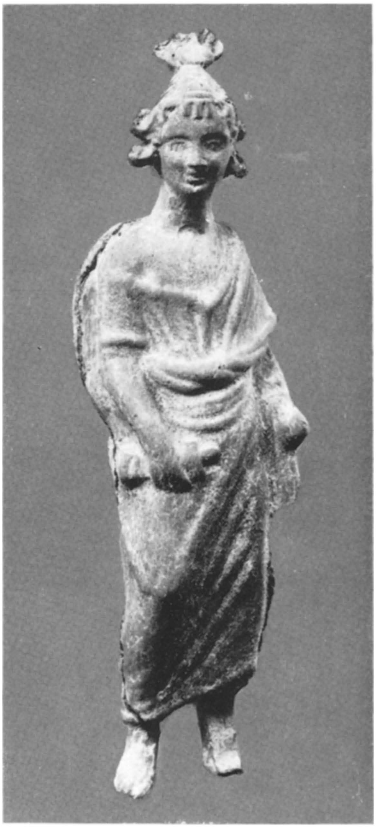


3

PLANCHE XI

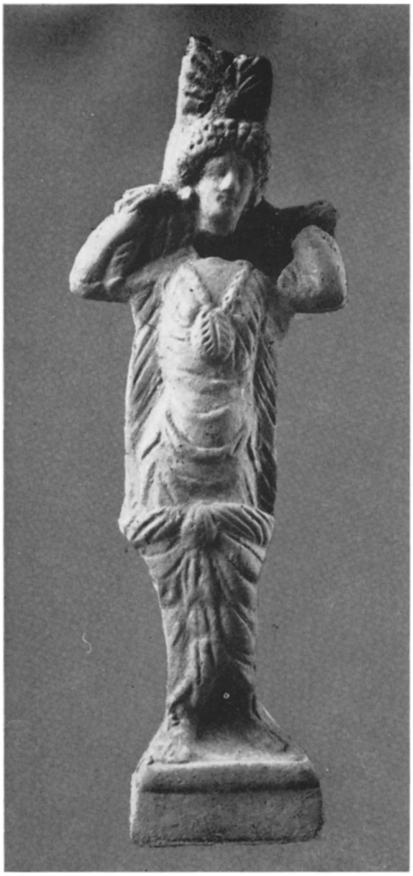


1

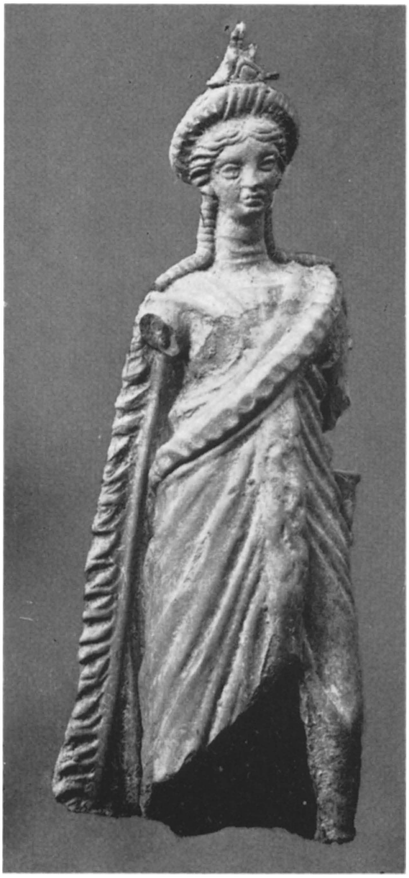


2

PLANCHE XII

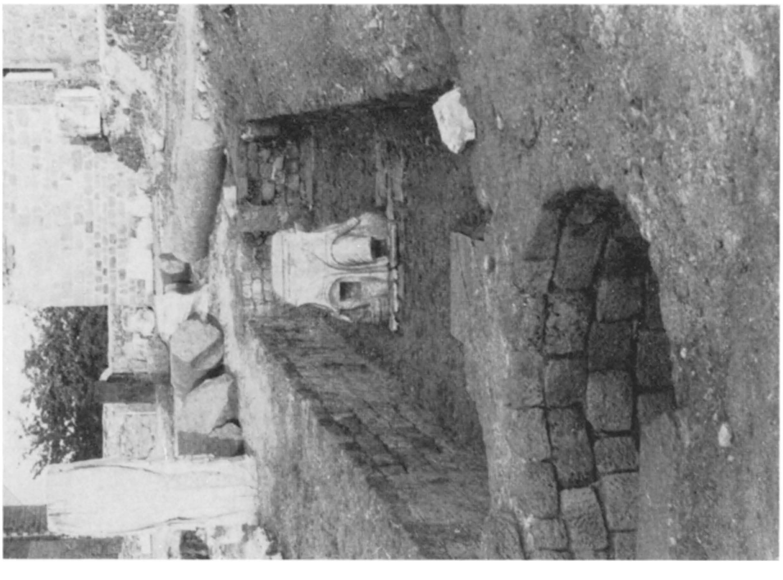


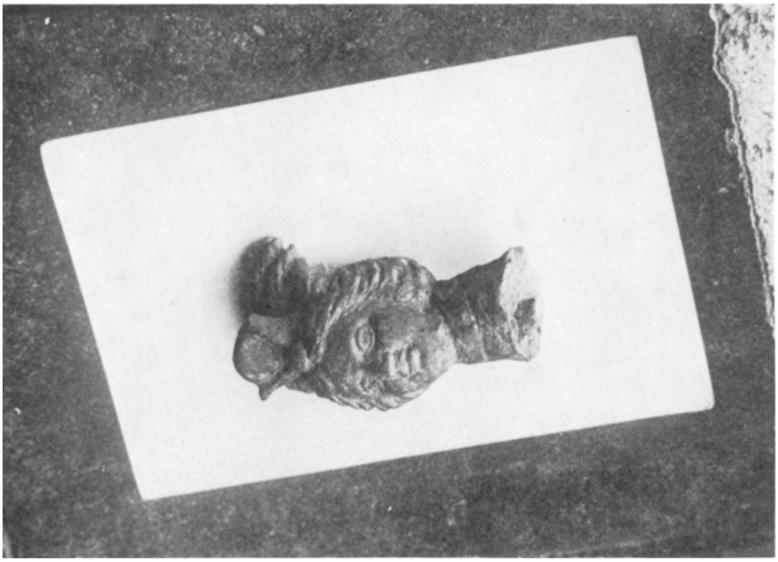
1

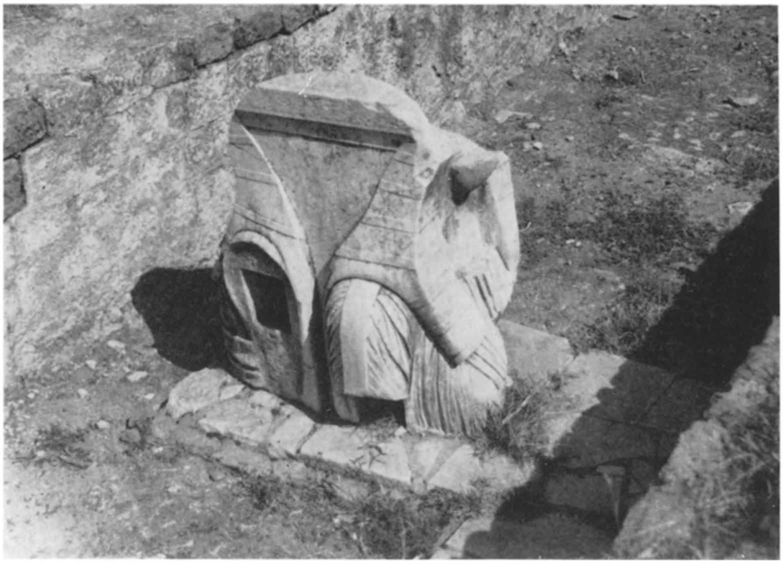


2

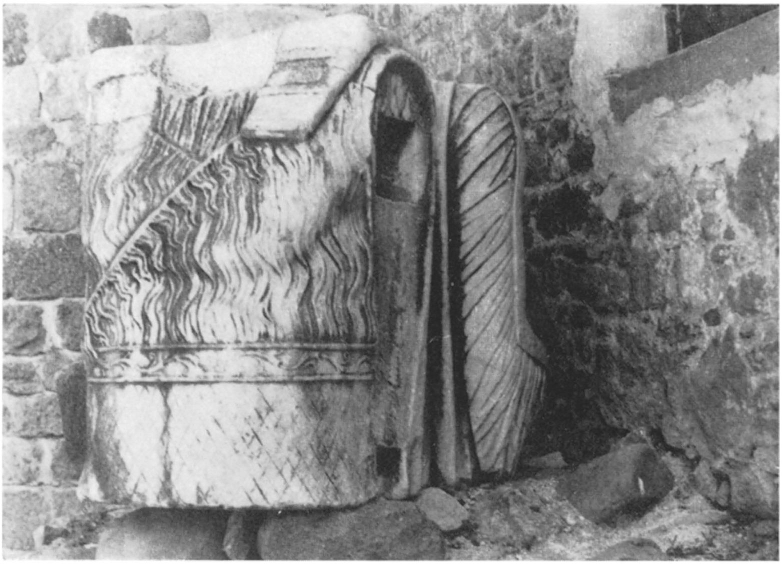
Planche XIII


1

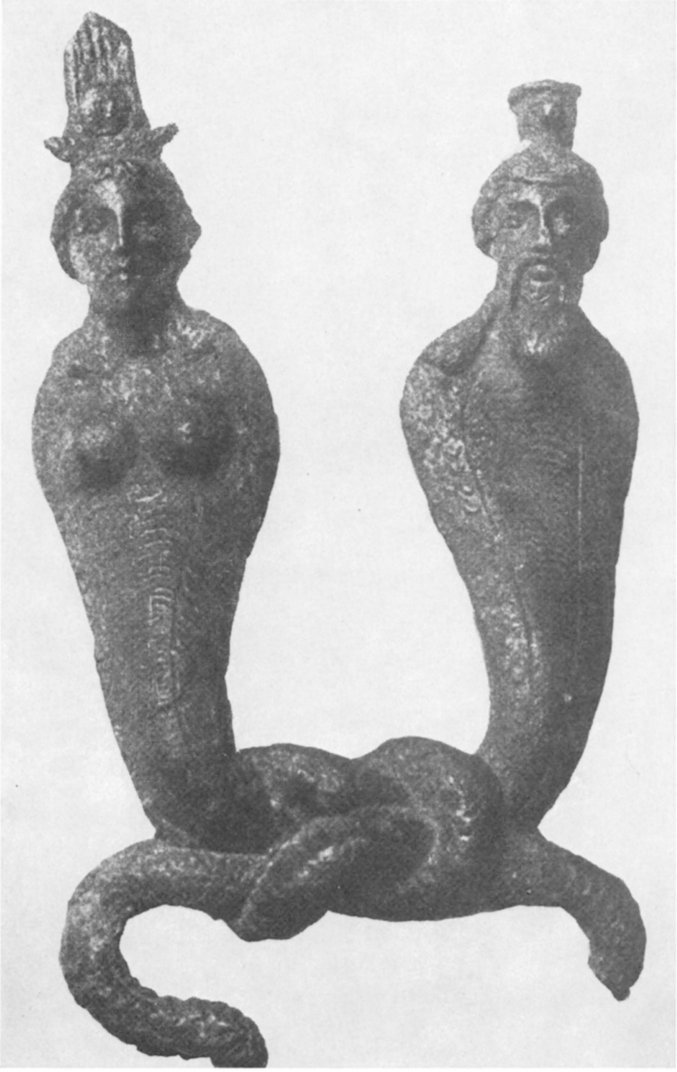

2

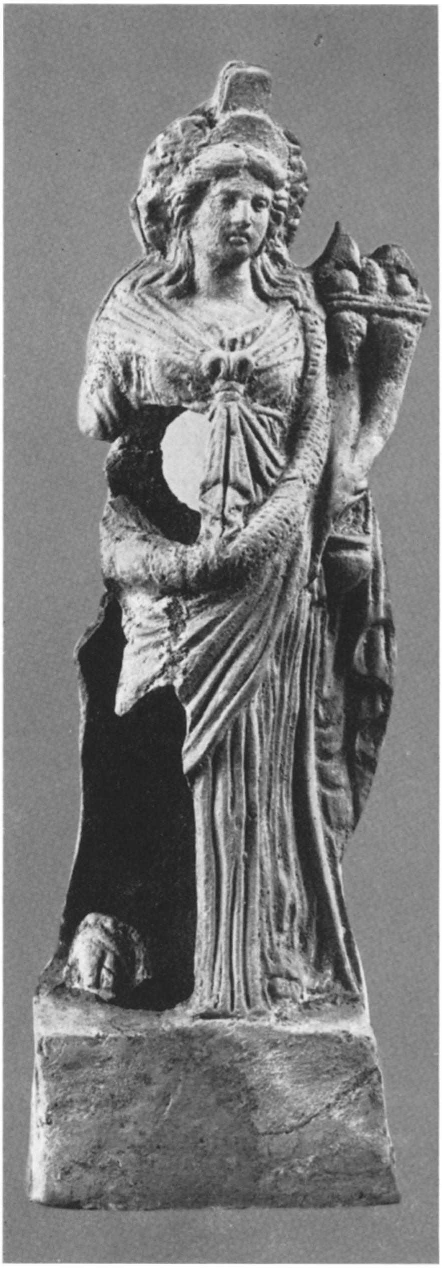


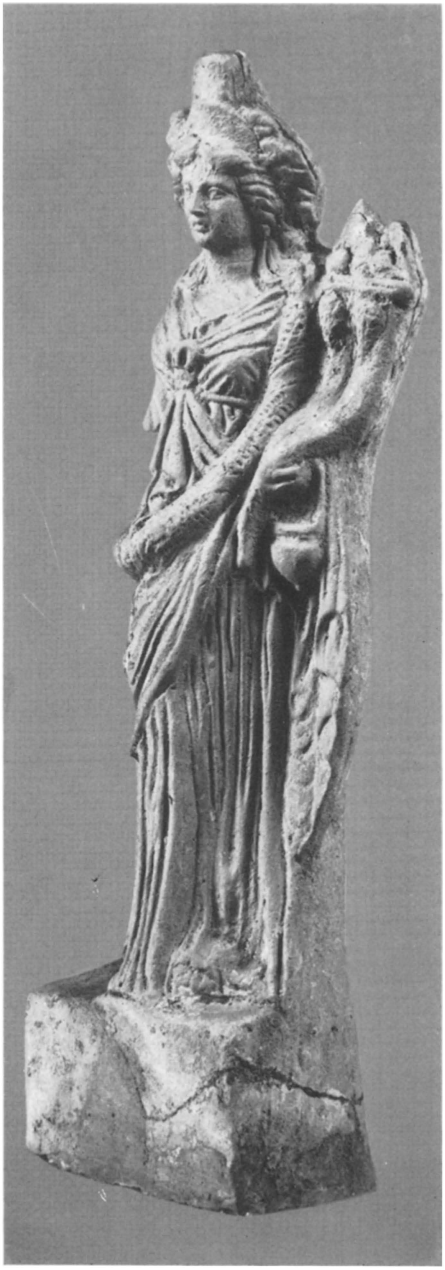
1

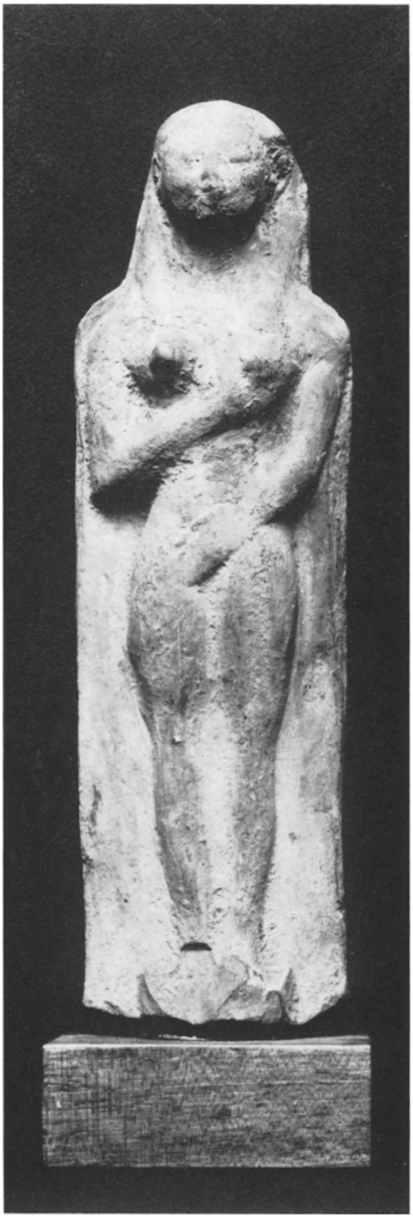


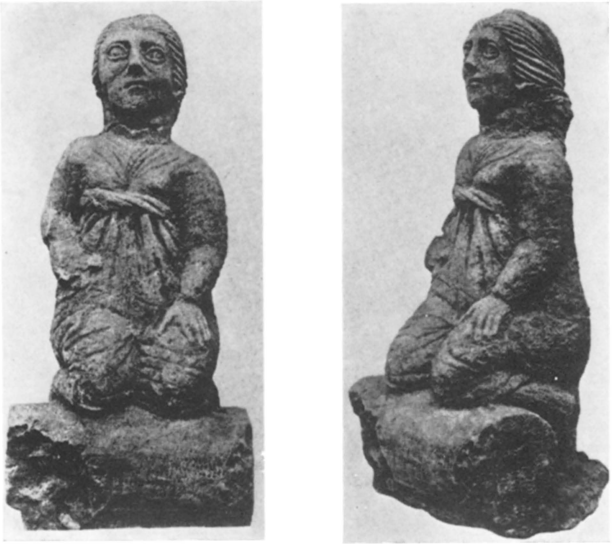
2



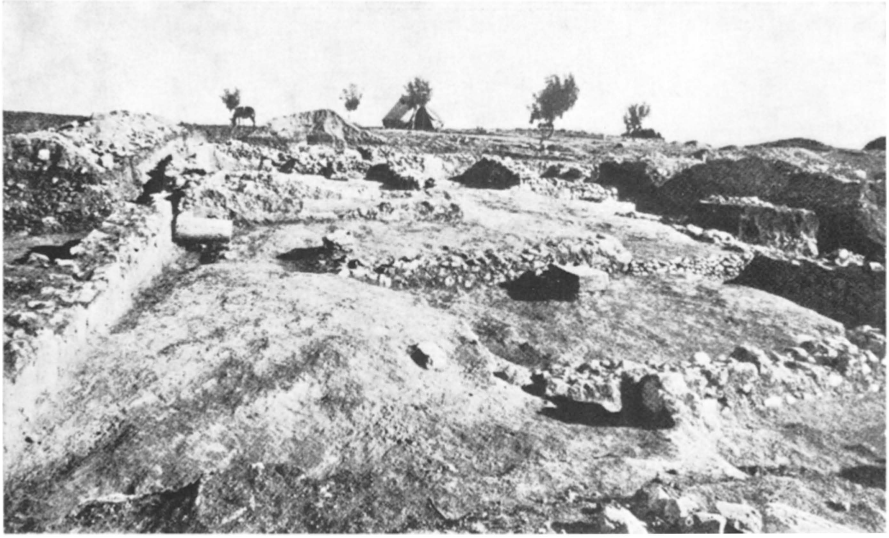






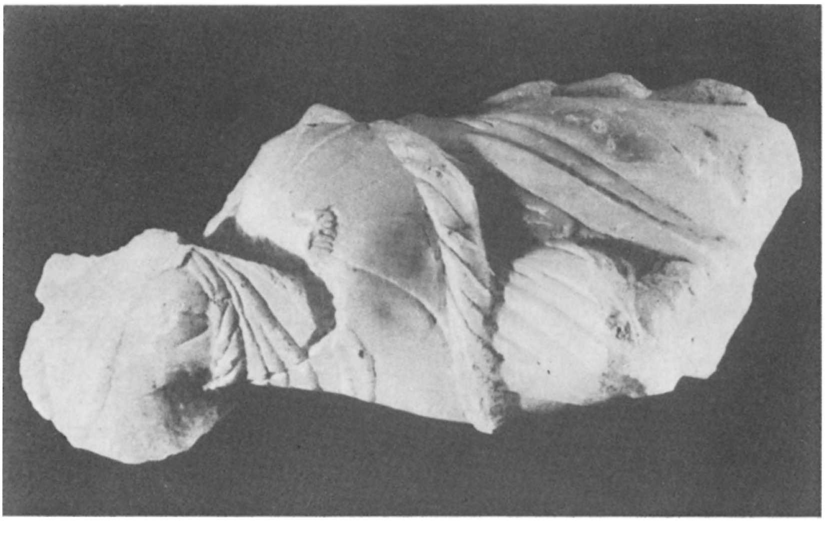


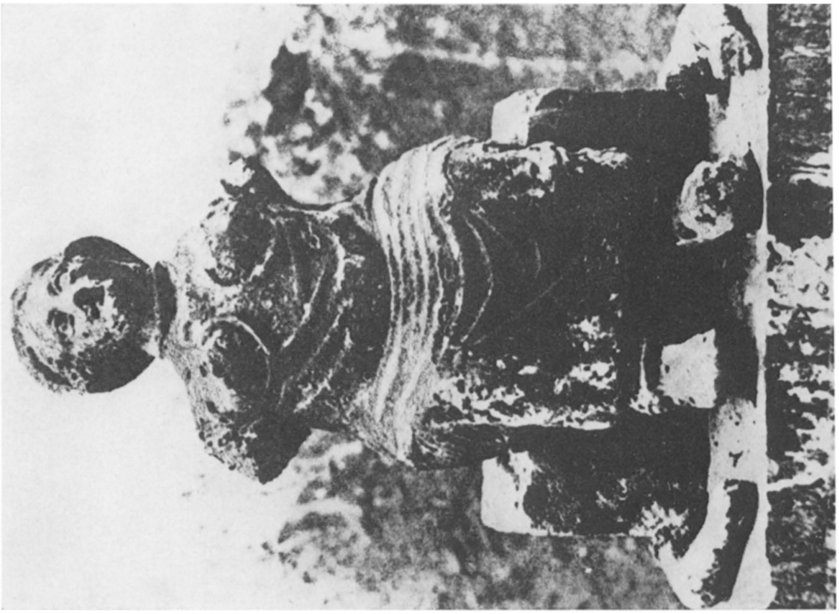
1

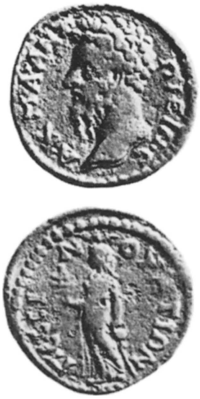


2

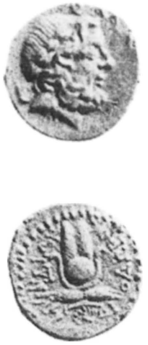
PLANCHE XX


1

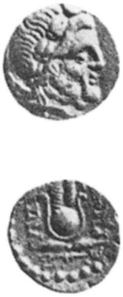

2



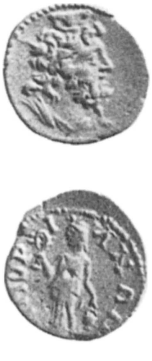
1



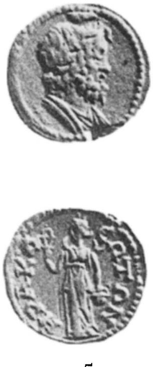
2



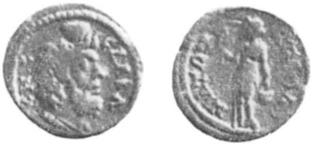
3



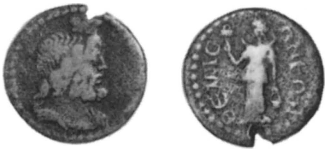
4



5

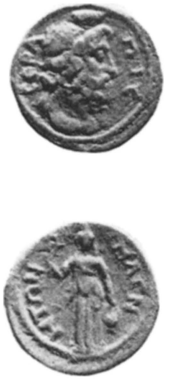


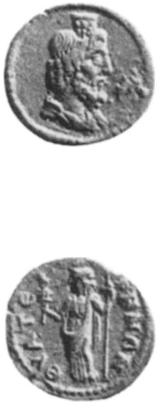
6

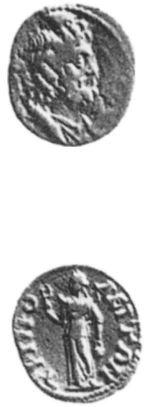


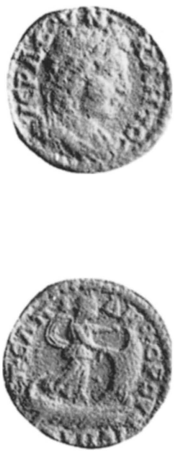
7

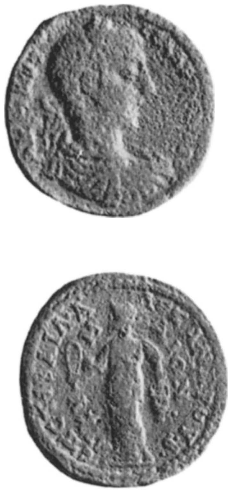
PLANCHE XXII

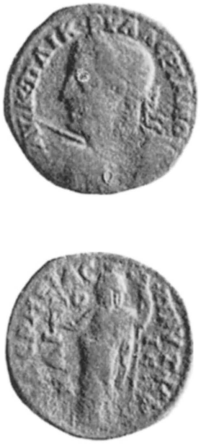

1

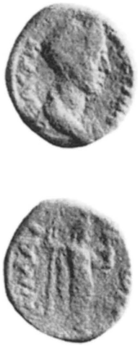

2


3

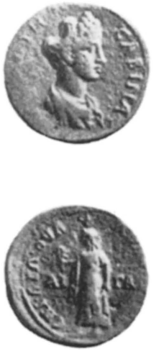

4


5

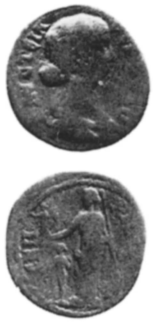

6



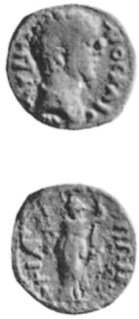
1



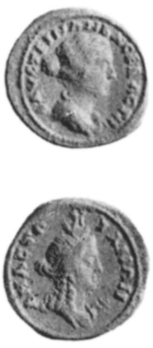
2



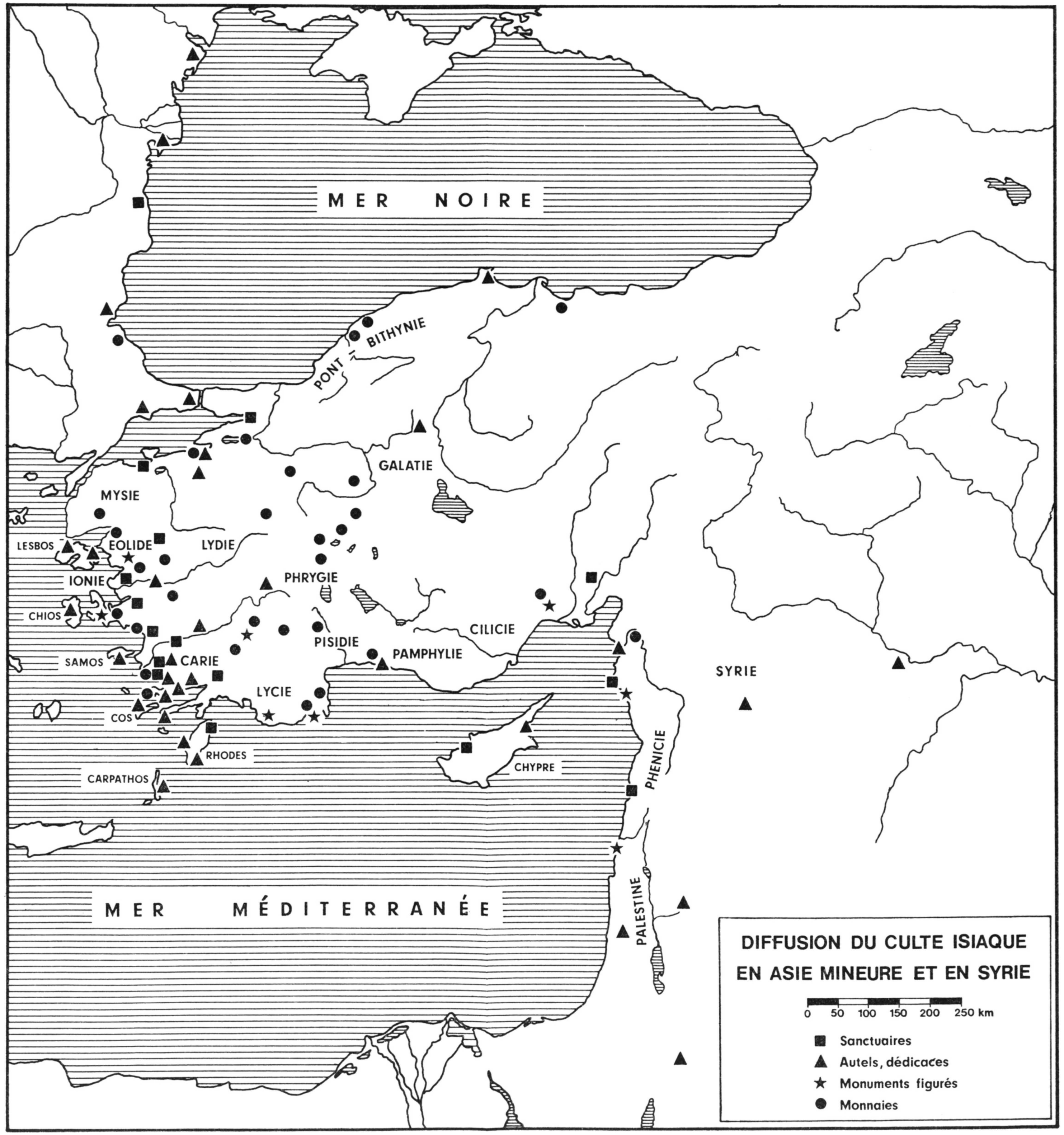
3



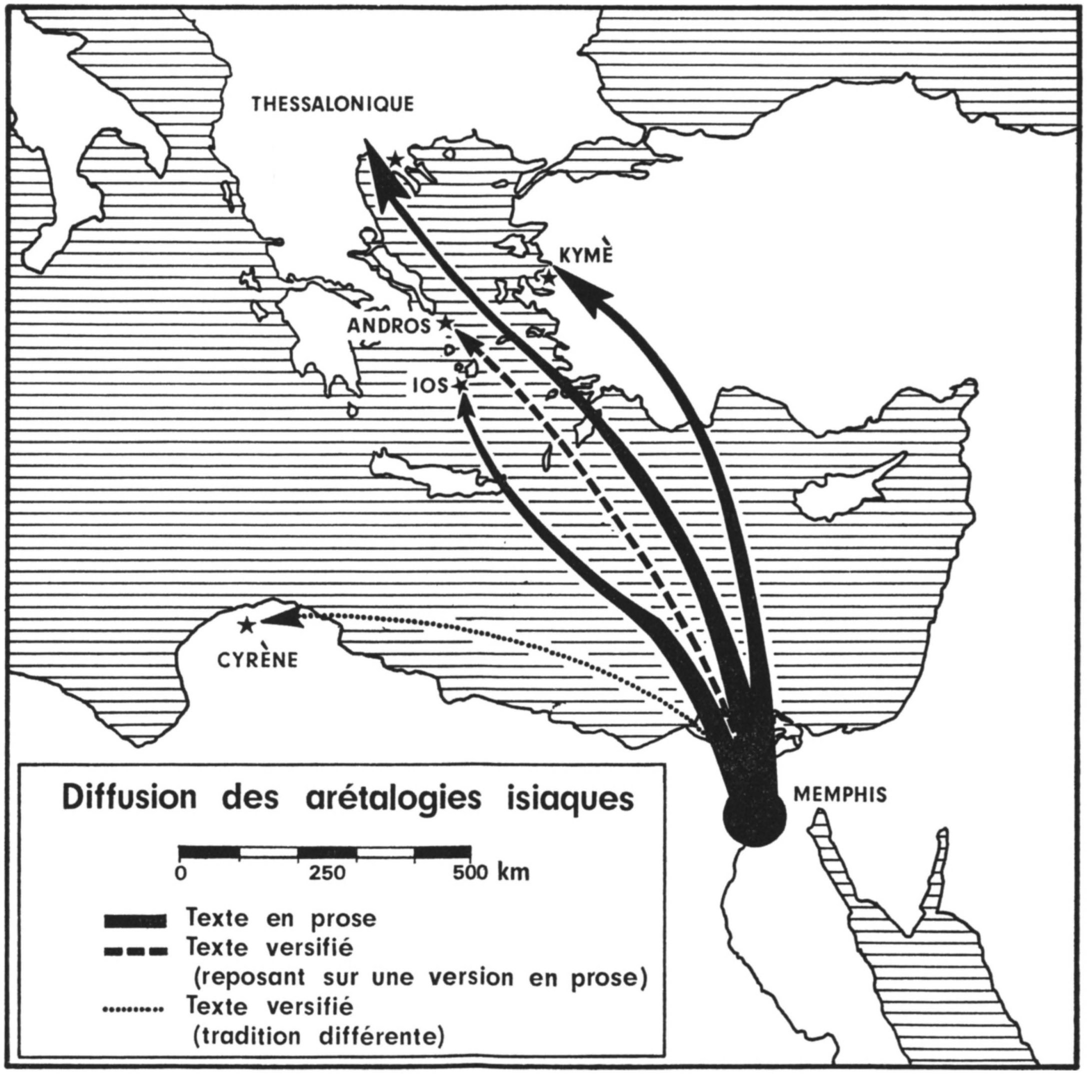
4



5


MER NOIRE
BITHYNIE
PONT
GALATIE
MYSIE
LESBOS
EOLIDE
LYDIE
IONIE
PHRYGIE
CHIOS
SAMOS
CARIE
PISIDIE
PAMPHYLIE
CILICIE
LYCIE
COS
RHODES
CARPATHOS
CHYPRE
PHENICIE
SYRIE
PALESTINE
MER MÉDITERRANÉE
DIFFUSION DU CULTE ISIAQUE EN ASIE MINEURE ET EN SYRIE
0 50 100 150 200 250 km
■ Sanctuaires
▲ Autels, dédicaces
★ Monuments figurés
● Monnaies

Carte 1


THESSALONIQUE
KYMÈ
ANDROS
IOS
CYRÈNE
MEMPHIS
Diffusion des arétalogies isiaques
0
250
500 km
Texte en prose
Texte versifié
(reposant sur une version en prose)
Texte versifié
(tradition différente)

Carte 2

INDICES

I. NOMS DE DIVINITÉS

Achéloos (dieu fleuve) II 38
Adonis I 74, III 131 n. 5, 232
Agathos Daimon I 93, II 81 n. 3, III 45
Agathodaimon-Agathè Tychè II 110
Agdistis III 45
Aion II 117
Allat III 135
Amenhotep fils de Hapou I 74, 75
Amon I 9, 13 n. 6, 30, 57, 61 et n. 2, 63, 75, 76, 93, 95, 115 n. 1, 118, 135 n. 1, 150, 153 n. 1, 159, 160, 161, 163, 189, 199, 209, 212, 233 n. 2, II 3, 4, III 61 n. 3, 130, 272 et n. 5
Amon-Rē I 141, III 208
Amon de Karnak I 77
Amon de la Mer I 95
Amon de Thèbes I 163
Ammon II 29 et n. 3, 38 n. 2, 110, III 19, 63 n. 1, 109
Anat I 21 et n. 1, 25, III 130
Anchoès I 80 n. 2, 107 n. 5, 134 et n. 2
Anoukis I 22 et n. 3, 148
Anubis I 9, 58 n. 5, 75, 112 et n. 3, 135 n. 1, 136 n. 2, 212 n. 5, 230, II 5, 9 n. 2, 11, 15, 23, 26, 27, 28, 29 et n. 1, 32, 35, 41, 47, 54, 55, 61, 66, 69, 93 n. 3, 94, 100 et n. 4, 109, 110, 122, 123, 133 et n. 1, 179 n. 4, 183 n. 4, 184, 185 et n. 1 et 2, 186, 193, 202, 206, 209, III 14, 16, 23, 36, 40 et n. 3, 52, 59, 71 n. 3, 73, 74, 87 n. 5, 94, 96, 106 n. 3, 107, 109, 112, 122, 132, 158 et n. 2, 181, 193 n. 3, 204 n. 1, 211 n. 6, 215, 222, 226 et n. 2, 269 n. 3
Apezemak I 161
Aphrodite I 34 et n. 3, 35, 36 n. 1, 44 n. 3, 67 n. 2, 70, 80, 81 n. 2 et 4, 82, 83 n. 2, 84, 98, 103, 114, 139, 141 n. 5, 146 et n. 4, 175 n. 3, II 4, 13 et n. 4, 66, 90 n. 3, 110, 112, 113, 135, 151 n. 2, 155, 159, 163 et n. 1, 180 n. 1, III 40, 85 et n. 1, 91, 111, 121 et n. 3, 126, 127, 165, 193, 208 n. 2, 262, 264, 266, 273
Aphrodite Akraia II 156
Aphrodite-Arsinoé I 132
Aphrodite-Hathor I 44, 84 n. 1, 159 n. 1
Aphrodite Orientale III 91 n. 1, 263 et n. 2
Aphrodite Ourania I 39 et n. 4
Aphrodite Pélagia I 94
Aphrodite Syrienne I 84 n. 4
Apis I 48, 49 et n. 5, 50, 51, 52 et n. 3, 53, 54, 97, 98 et n. 1 et 3, 114 n. 4, 124, 178, II 3, 28 et n. 3, 56 n. 1, 67 n. 4, 208, 209, 210, III 11 n. 5, 14, 58, 61, 71 et n. 3, 81, 94 n. 2, 99 n. 2, 113, 130, 149, 204, 222, 237
Apollon I 70, 71 et n. 3, II 55, 68, 70, 90 n. 3, 91, 96, 110 et n. 6, 141, 152, 155 et n. 4, 156 et n. 6, 186, 204, III 5 n. 2, 35 et n. 6, 38 n. 4, 40 et n. 1, 45, 46, 61, 188 n. 1
Apollon Carneios II 125 n. 3
Apollon Didyméen I 67 n. 2, II 84 n. 3, III 49, 50 n. 3, 123 n. 5
Apollon-Horus I 119
Apollon Pythien I 46 n. 4
Apollon et Artémis II 138, 155
Apophis I 6 n. 4, 18, 230 n. 1, III 130
Arès I 70, III 93, 94
Arsnuphis I 151, 159 n. 1, 160
Artémis I 70, 85, 103, II 79, 90 n. 3, 93 n. 1, 96, 111, 212, III 5 n. 2, 40, 42 n. 1, 70, 71 et n. 1, 80 n. 1, 101, 185 n. 1, 214 n. 4, 263 et n. 8, 264, 266
Artémis-Boubastis I 119, III 264 n. 1
Artémis Ephésia III 71 n. 3, 263 n. 8

Artémis-Hécate II 111 n. 1
Artémis Ilithyie II 30 et n. 4, 190, III 263 n. 8
Artémis ἐν Κεκοίαι III 25
Asklépios I 48, 64, 125 n. 3, 170, II 9 n. 3, 10, 11, 14 n. 1, 31, 77 n. 2, 90 n. 3, 111 n. 2, 119 n. 5, 135 et n. 2 et 3, 151 n. 2, 155, 156 n. 6 et 8, 162, 163, 164 et n. 1, 195 et n. 3, III 97 n. 3, 141 n. 1, 162 n. 2, 192 n. 2, 196 et n. 3, 210 n. 5, 214 n. 4, 259, 261 n. 3
Asklépios-Imhotep I 74, 159 n. 1
Asklépios-Sarapis II 195 n. 3
Asklépios et Hygie II 19, 111, III 259
Asklépios, Isis et Sarapis II 162
Astarté I 20 et n. 3 et 4, 21 n. 1, 49 n. 3, 84 n. 4, 94, 103, II 112, 113 et n. 1, III 126, 127, 130, 132, 266, 268
Atargatis III 208 n. 2
Athéna I 125, 216, II 82 n. 3, 156, III 25 n. 2, 26, 32, 277, 283
Athéna Lindia III 25, 26 n. 1, 185 n. 2
Athéna Μήτηρ II 82 n. 3
Athéna-Neith I 125 n. 1, 222, III 238 n. 4
Athéna Polias II 40, 41, III 27
Athéna-Touéris et Isis I 181 n. 1, III 170 n. 1
Atoum I 4, 20 n. 1, 36 et n. 1, 200, 202 et n. 5, 214
Attis III 225 n. 4, 234, 237
Baal (Bel) I 48 n. 5, 49
Baalat-Gebal I 20 n. 4, 94 n. 5
Bélier de Mendès I 116
Bendis II 95 n. 2
Bès I 77, 83, 140, II 82 n. 3, III 130
Bôl III 126 n. 6
Bonne Déesse III 208 n. 2
Boubastis (Bastet) I 70, 75, 85, 118, 119 et n. 2 et 6, 135 n. 1, 172, 175, 208, 209, II 110 et n. 10, 122, 190, III 23, 41 et n. 2, 42 et n. 1 et 3, 118, 202 n. 4, 222, 241 et n. 3, 264
Boubastis-Artémis II 190 n. 4
Cavalier Thrace II 204 n. 3
Cerbère I 48, 58, 88, II 75, III 46
Chaos III 111
Charites II 31, 156
Chétyt 240 n. 4
Cybèle I 42 n. 2, 103, 132, II 27, III 62 et n. 3, 72 n. 4, 267, 268, 286
Dauphin I 116
Déesse Bès I 87, 226
Déesse Syrienne (Dea Syria) I 34 n. 3, III 61 et n. 1, 62 n. 3, 217 n. 1
Déméter I 70, 71 n. 3, 73, 80, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92 et n. 1, 98, 103, 112, 178, 221, II 12, 65 n. 4, 136, 152, 196, 197, III 8 n. 5, 79 n. 4, 103 n. 2, 104, 131, 214 n. 4, 244 n. 4, 245, 246, 247, 251, 253, 266 et n. 4, 267, 273, 279 n. 4
Déméter, Dionysos et Sarapis II 171 n. 1
Déméter et Koré II 111, 153 n. 1, III 232
Déméter et Dionysos II 171 n. 1
Déo I 102, III 266
Dhât Himyam III 135 n. 4
Dieu Canope II 45
Dieu ἐν Κανώπῳ II 141
Dieu Sauveur I 159 n. 1
Dieux Palmyréniens III 126 n. 4
Dieux de Sébennytos I 116
Dikaiosyné I 40, II 12, 112, 113, III 97, 118, 134, 217 n. 3, 273, 274
Dionysos I 43, 45, 70, 71 n. 3, 74 et n. 2, 114, 121 n. 17, 147 n. 6, 181, II 9, 35, 126, 138, 154, 155 et n. 4, 170, 181, III 35, 92, 122 n. 1, 196, 209, 247, 253
Dioscures I 69, 126, II 111, III 93, 94, 95 n. 1, 185 n. 1
Dis Pater I 47 n. 1
Douamoutef I 10 n. 5
Ea I 49
Écho II 154 n. 1
Enfants d'Horus I 231
Ennéade I 6, 7 et n. 1 et 3, 11, 21 n. 1, 23 n. 6, 202 n. 1, 226
Épaphos I 52 n. 3, II 3, 28
Érèbe III 111

Érèbe-Nyx III 111
Ermouthis (ou Thermouthis) I 91, 221, 240, III 41 n. 1, 266
Ermouthis (ou Thermouthis)- Renetoutet I 102-103, 134
Ermouthis et Sokonopis I 134
Eros I 82, II 110, III 92
Éros νικηφόρος III 275 n. 7
Eros-Harpocrate-Apollon II 110
Faucon I 140, 151
Faucon de l'Or I 205
Faunus II 38 n. 2
Fortuna Primigenia II 80, 81, 112
Fortune (Bonne Fortune) II 78, 81, 113, III 271, 272
Fortune de Thessalonique II 187
Gaia III 111
Geb I 5, 6, 7, 8, 11 n. 3, 15, 202, 205
Grande Mère des Dieux I 42 n. 2, 132, II 9 n. 3, 30 et n. 4, 71, 112 et n. 3, III 97, 217 n. 1, 266, 268
Hadès I 48, 54 n. 1, II 139 n. 1
Hapi I 10 n. 5, 191 n. 1
Harendotes I 151
Harmachis I 140
Haroeris I 7, 114 n. 4, 204
Harpocrate I 20 n. 4, 37, 57 n. 2, 75, 77, 88 et n. 1, 89, 91, 95, 97, 117 n. 1, 129, 134, 154, 196 n. 3, 217, 241 n. 2, II 11, 15, 20 n. 1, 26, 27, 28, 45, 51, 52, 54, 55, 57, 69, 106, 109, 110 et n. 6, 128, 141, 143, 153 n. 4, 161 n. 3, 179 n. 4, 186, 187, 193 et n. 5, 195, 196, 199, 202, 206, III 8 n. 5, 9 et n. 1 et 6, 12 et n. 3, 14, 16 n. 4, 23, 41 n. 1, 44, 52, 59, 63 et n. 3, 71 n. 3, 74 n. 3, 78 n. 3, 79, 82 et n. 3, 88, 89, 90 n. 1, 92 et n. 3 et 4, 93, 94, 102, 112, 113 et n. 1, 132 n. 4, 172 et n. 1, 173 (= Alphocrate), 265, 275 n. 7
Harpocrate-Carpocrate II 153, 154 et n. 1, 216 et n. 1, III 63, 87 n. 5, 215
Harpocrate-Éros III 100
Harpsenesis I 135 n. 1
Harsiesis I 10 n. 3, 160
Harsomtous I 221 n. 5, 239
Hathor I 3 et n. 1, 11, 12, 13 et n. 4, 14, 15 et n. 5, 18 et n. 3, 19, 20, 23 n. 1 et 5, 25, 28, 36 et n. 1, 77, 84 et n. 1, 85, 89 n. 2, 94 et n. 5, 103, 106, 115 n. 1, 119, 124, 125, 139, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 153 n. 1, 172, 179 n. 2 et 3, 181 n. 2, 192 et n. 3, 193 n. 4, 196, 197, 200 n. 1, 201 et n. 3, 202, 203 et n. 6, 204, 209, 211, 213 n. 1, 229, 238 n. 1, 239, 240 n. 4, III 129 et n. 4, 130, 258, 262, 283
Hathors (les Sept) I 139, 172 n. 4, 203
Hathor-Aphrodite I 84, 139
Hathor, dame de l'Occident dans Djeme I 145
Hathor, dame de Phe I 125
Hathor, dame de Senmout I 151
Hathor de Biggeh I 151
Hathor de Dendéra I 147, 181, 212
Hathor de Gebelên I 146
Hathor de l'Or I 39 n. 4
Hathor hnt' Iwn.t I 152 n. 7
Hathor-Isis I 15, 238, II 181 n. 1
Hathor-Tefnout I 149
Hathor-Isis-Osiris I 214 n. 5
Ḥdd.t I 19 n. 2
Ḥddw.t I 19 n. 2
Hécate I 91 n. 4, 112 n. 3, II 137, III 24 n. 3, 26 n. 2, 43 et n. 1, 2 et 4, 103 n. 2, 118, 279 et n. 4, 280
Hécate et Sarapis III 24 n. 3
Hégémon II 110, 133
Hélène III 118, 269
Hélios II 152, 156, 181, III 50 et n. 3, 52, 93, 94, 106 n. 2, 229 n. 3, 278. Cf. aussi Sarapis-Hélios
Héphaistos I 70, 123 et n. 2
Heqet I 13 et n. 4
Héra I 69, II 13 n. 4, III 43, 80 n. 1, 277
Héra Ammonia III 19
Héraklès I 77, 113 n. 2, 130 n. 2, 157 n. 4, 161, II 38, 59 n. 4, 138, III 59, 82 n. 4, 90 n. 1
Héraklès ἀνίκητος III 59
Héraklès Kallinikos I 131, 166
Héraklès-Harpocrate III 59 et n. 1
Hermanubis I 77, II 76, 110, 184 et

n. 2, 186, 205 n. 4, III 23
Hermès I 70, 112, 138, 139, 169, II 13, 110, 133, 152, 180 n. 1, III 106 et n. 2 et 3, 111 n. 5, 172, 243
Hermès-Thoth I 138
Hermès Trismégiste I 171 n. 1
Heset I 124, 196
Hestia I 103, II 153, 154, III 27 n. 5, 277
Hiérax I 140
Horhiken I 118
Hormekhenti-Irty I 6
Horus I 3, 4, 5, 6 et n. 3, 7 et n. 1, 8, 9, 10 et n. 3, 5 et 6, 11, 12, 13, 14, 15 et n. 5, 16, 17 et n. 1, 18, 20 n. 2 et 4, 21 et n. 1, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 42, 44, 63, 70, 71 et n. 3, 79, 83 n. 5, 84 n. 4, 97 n. 1, 98, 107 et n. 5, 113 et n. 2, 116, 117 n. 1, 119 et n. 2, 120 n. 3 et 6, 130, 132, 136 n. 2, 140, 145, 147, 151, 152 n. 5, 153 n. 1, 154 et n. 4, 160, 181, 189, 190, 191 n. 5, 192 n. 1, 194, 196 et n. 2 et 5, 201 et n. 3, 202, 205 et n. 2, 208, 209, 211 n. 4, 212 n. 4, 213, 218 et n. 5, 221 n. 5, 224, 228, 230, 238 et n. 1, 239 et n. 4, 240, 241, 242 et n. 2 et 4, 243, 244 et n. 1, II 50, 51 et n. 4, 55, 61, 110, 141, 142, 151, 161 n. 3, 179, 186, 189, 208, 209, 210, III 12, 77 n. 5, 132, 264, 265, 276 et n. 2
Horus-Apollon I 71, III 61
Horus-Apollon-Harpocrate II 193 et n. 5, 195 n. 5, 197
Horus-Harpocrate I 195, II 61, III 238
Horus Khentekhtai I 120 n. 11
Horus l'enfant I 77
Horus-Min I 16 n. 2, 143, 152, 202 n. 1
Horus de Behedet I 146
Horus de Bk.t I 206
Horus d'Edfou I 11 et n. 3, 212
Horus de l'horizon I 140
Horus de Kouban I 159
Horus de Nechen I 11 et n. 3
Horus et Seth I 191, 241, 242, 243, III 279
Hygie II 112, 119, 135 n. 3, 162, III 16, 208 n. 3, 258
Hygie, Asklépios et Apollon II 112 n. 6, 155, III 259
Hypnos II 154 n. 1
Iacchos-Bacchos II 136 n. 2
Iambè-Baubo III 241 n. 6
Ihy I 201 et n. 3, 239
Imhotep (Imouthès) I 75
Imset I 10 n. 5
Io II 3, 21 n. 4
Isis Agraire I 87, 92, 134, III 267
Isis-Anoukis I 149
Isis-Aphrodite I 81 et n. 2, 82 et n. 1 et 5, 83, 84, 85, 98, 99, 131 n. 3, II 63, 66, 112, 129, 163, III 4 n. 1, 75 n. 2, 92 et n. 2, 100, 111, 121 et n. 3, 241 n. 6, 262, 263
Isis-Aphrodite Anadyomène III 92 n. 2
Isisi-Aphrodite-Astarté III 263
Isis-Arsinoé Philadelphe I 35 et n. 6, 113
Isis-Artémis II 79, III 35 n. 6
Isis-Astarté I 20 n. 4, III 127
Isis-Astarté-Aphrodite II 110, III 127
Isis-Athéna I 124, III 269 n. 1
Isis ʽΑθερνεβθφηι I 124, 125
Isis-Boubastis (Bastet) I 85, 149, II 172, 173, III 40, 41 et n. 2, 42, 241 n. 3
Isis-Déméter I 71 et n. 3, 86, 88, 89, 98, 209, II 137 n. 3, 152, 211, III 247 n. 3, 267 n. 3
Isis-Dikaiosyné II 11, 51 n. 3, III 53, 97 n. 1, 273 et n. 3, 274
Isis Egyptienne I 110, II 155, 158, III 283
Isis ἐπήκοος II 20, 113 n. 4
Isis ᾽Εσεγχῆβις I 129, 130 n. 1, 181
Isis ᾽Εσερέμφις I 131 et n. 3, 166
Isis-Fortuna II 81 n. 7, 211
Isis-Hathor I 21, 22, 89, 119, 181 et n. 2, 197, 212 n. 4, 224, 239, III 226, 276
Isis-Hécate II 137 n. 3, III 27, 43 et n. 2, 118

Isis-Hélène III 95 n. 1
Isis-Héra II 111 n. 11
Isis-Hygie II 112 n. 6, 142, 162 n. 2, III 16 et n. 3, 259
Isis Θαυῆστις II 111 n. 11
Isis κυρία III 14, 15
Isis Lochia II 190, III 148, 214, 221 n. 2
Isis Lochias I 111 n. 1
Isis Lydia Educatrix III 83
Isis-Maat I 17, 102
Isis-Maia III 129 n. 3
Isis-Grande Mère des Dieux I 42 n. 6, 177, II 27, 70, 112 n. 3, 113, 152, 268 et n. 4
Isis-Mère des Dieux-Astarté III 127, 268
Isis-Mère des Dieux-Bérénice I 38, 132
Isis Μοῦχις I 131 n. 3
Isis-Mout I 15
Isis-Neith I 17, 120 n. 7
Isis-Nekhbet I 149
Isis-Némésis II 94, 112 n. 7, III 274 et n. 4
Isis Némètis I 146, 176
Isis Néphersès I 127, 128 et n. 1, 130, 164, 217, 226 n. 4
Isis Nephremmis I 217
Isis-Nikè II 56 et n. 8, III 60, 275 et n. 7, 276
Isis-Nymphe II 188 et n. 3, III 268, 269 n. 1
Isis Ὀργία II 188, III 174, 244, 281 et n. 5
Isis-Outo I 149
Isis Panthée I 80, III 12
Isis Pélagia I 94, 95, 98, 113 n. 5, II 155, 158 et n. 3 et 4, 159, 160, 213, III 2 n. 1, 8 et n. 5, 40, 41, 42, 65, 71 et n. 3, 78, 82 et n. 3, 88, 98 et n. 5, 113 et n. 1, 115, 227 n. 1 et 3, 256 n. 4, 257, 258 et n. 3
Isis Pharia II 158 n. 3, 160 n. 4, 201, 207, III 4 n. 1, 8 et n. 5, 126, 132, 227 n. 3, 256, 272
Isis Regina II 193 n. 1, 198, III 37 n. 3, 270 n. 4
Isis-Satis I 149
Isis Σασόφις I 130 et n. 3
Isis Σασῦψις I 130 et n. 3
Isis Σαχῦψις I 130 et n. 3
Isis-Sekhmet I 149, III 132
Isis-Séléné III 278
Isis-Selqet I 17
Isis Σονονάει I 129 et n. 3 et 4, 130
Isis Soteira II 109 n. 3, III 30, 32, 49 n. 6, 260 n. 2
Isis-Sothis I 21, 22, 149, III 43 n. 4, 90 et n. 3, 283 n. 4
Isis Ταχνῆψις II 111 et n. 9, III 283
Isis-Thermouthis (Renenoutet) I 91 et n. 4, 92, 100 n. 5, 134 (= Isermouthis), 179, 220, III 103 n. 1, 129 n. 2, 266 et n. 3
Isis-Tyché I 92 et n. 3, 93, II 57, 78, 81 et n. 7, 142 n. 3, 179, 206, III 2 n. 3, 4 n. 1, 16, 17, 102, 104, 271, 272 et n. 2
Isis Tychè Protogeneia II 81, III 271
Isis-Uraeus III 80 n. 1
Isis de Chemmis (ou Chêbis) I 130, 147, 182, 192 et n. 3
Isis de Coptos I 152, 202
Isis de Ḫntjnn I 153, 202
Isis de Memphis II 182, 187, 188 et n. 1 (= Memphidos diva), III 283 et n. 6
Isis dame de la Nubie I 159
Isis de Philae I 152, 158, 159, 164 et n. 1, 188
Isis de Philae et de l'Abaton I 158
Isis de Philae, Osiris et Harpocrate, I 160
Isis de Rꜣnfr I 153, 202
Isis de Taposiris II 111, 112 n. 1, 141, 142 n. 1, 143, 151, 168, III 143, 146 n. 2, 148, 283 et n. 2 et 6, 284
Isis et Anubis I 112 et n. 3, 166, II 11 n. 3, 47, III 93
Isis, Anubis, Boubastis II 28
Isis, Anubis, Osiris, Nephtys II 138
Isis et Aphrodite II 162, III 121
Isis, Aphrodite et Astarté III 127, 262 n. 3

Isis Apis III 11
Isis et Asklépios I 157 n. 2
Isis et Boubastis II 173, III 22 n. 3, 41 n. 2, 42, 95 n. 3, 166 n. 2, 241 n. 3, 264
Isis et Dionysos II 36
Isis et Harpocrate I 95, 97, 154, 203, II 20, 50, 161 n. 3, III 9, 171, 265 n. 2
Isis et Horus I 154 et n. 4
Isis et Nephtys I 161, 178, 224, 228 n. 1, 229 n. 1, 230 et n. 4, 231 et n. 4, 232, 233, III 81
Isis et Osiris I 32, 34, 39, 61 n. 3, 93 n. 1, 106, 107 n. 4, 116, 119, 127, 141, 161, 162, 176, 221, 223 et n. 3, 238, II 58, 71 n. 1, III 95, 96, 229, 232, 237, 266 et n. 1, 280
Isis et Osiris-Sarapis III 103
Isis-Osiris-Horus I 148
Isis, Pan, les Nymphes II 38
Isis et Sarapis I 29, 37, 62 n. 3, 113 n. 2, 125 n. 1, 130, 137 et n. 3 et 5, 141 n. 3, 145, 154 et n. 2, 157, 166, 170, II 11, 14, 15 et n. 3, 16, 17, 19, 21 n. 3, 31, 32, 37, 39, 52, 53, 65, 68 n. 4, 69 n. 1, 70, 76, 78, 81 n. 3, 92 n. 3, 97, 101-102 et n. 5, 106, 107, 111 n. 11, 115, 122, 124, 125, 126 et n. 2, 129, 132, 134, 136, 141, 154, 161, 162 et n. 2, 166, 170 n. 5, 171 et n. 1, 172, 173, 183, 187, 193, 195, 197, 199, 200, 202, 203, 205, 206, 217, III 5, 6, 9, 13 n. 3, 15, 20, 22, 23, 24, 28, 31, 32, 33, 34, 36 et n. 2, 37 et n. 4, 38 n. 3, 48, 49, 54, 56, 57, 59, 66, 67 et n. 2, 68, 70, 71 et n. 3, 72, 79, 81, 87 n. 5, 99, 100 n. 5, 102, 103 et n. 2 et 3, 104, 120, 122, 124, 125, 128, 129, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146 et n. 2, 147, 148, 151, 152 et n. 6, 153, 154, 155 et n. 2, 156, 157, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 170, 171, 172 et n. 4, 175, 181, 183, 184, 185 et n. 2, 186, 187, 191, 193, 194, 199, 200, 202, 204, 207 n. 1, 210, 214, 216, 221, 223, 224, 240, 243, 253, 259, 260, 274 et n. 5, 275, 285
Isis, Sarapis, Anubis II 28 n. 1, III 54
Isis-Sarapis-Anubis-Apollon III 30
Isis-Sarapis-Anubis-Harpocrate II 11, 37, 216, III 30, 77, 87 n. 5
Isis, Sarapis, Apis III 11
Isis-Sarapis-Apollon I 145
Isis-Sarapis-Asklépios II 195 n. 3
Isis-Sarapis-Harpocrate I 154 n. 4, II 156, 162 (= Horus-Harpocrate), III 9
Isis, Sarapis, Harpocrate, Anubis, Mercure, Vénus II 179
Isis, Sarapis, Osiris I 71 n. 1
Isis Nephersès et Soknopaios I 128 n. 1
Ištar I 49 n. 3
Ištar de Syrie III 130
Iwnj.t I 15
Juno Pronuba III 113 n. 2
Jupiter Ammon II 186 n. 4
Jupiter Dolichenus III 209 n. 1
Jupiter Optimus Maximus III 133 n. 2
Jupiter Sol Optimus Maximus II 81, 206
Khentekhtai I 12
Khenti Amenti I 50
Khnoum I 13, 22, 142, 148, 150, 182, 195 n. 4, 198 n. 2, 225
Khnoum, Sothis et Anoukis I 182
Khons et Aton III 130
Kolanthès I 159 n. 1
Kronos II 138, III 111 n. 5
Korè I 73, III 269
Léto I 71, 103, III 7, 118, 266, 277
Maat I, 19, 102 et n. 8, 185, 193, II 112, III 274
Mā Bellone 236 n. 5
Mahès I 118
Makedon I 58 n. 5
Mandulis I 151, 159 n. 1, 160 et n. 1, 171
Méduse II 205 n. 2
Mèn II 111 et n. 6, 141 n. 1 et 2
Mèn Askaènos III 45
Menthy I 118
Mercure II 38 n. 2, 179
Mert-Seger I 19 et n. 8, III 261 n. 3

Meskhénet I 13
Min I 15, 16 et n. 2, 17 et n. 1, 116 et n. 4, 143, 144, 161, 196
Min-Isis I 16 n. 2
Min-Isis-Horus I 143
Mithra III 209
Mnévis I 114 n. 4, 124
Montou I 15, 146 n. 4, 213, 244
Mout I 204 n. 7
Muses I 139 et n. 2, II 29 n. 7
Nanaia I 174 n. 6, III 266
Naustolos II 23
Nefertoum I 5, 15, 17, 118
Neith I 2 et n. 4, 3, 8, 15, 17, 18 et n. 3, 21 n. 1, 34, 98, 106, 124, 153 n. 1, 193 n. 3, 216
Neith-Ahet I 18
Nekhbet I 15, 25, 152 n. 5, 167, 204 n. 7, 205 n. 2
Némésis II 112, 113, 213 et n. 2, III 6, 52, 74 n. 2, 75 n. 1, 169, 274 et n. 5, 275
Némésis-Tyché I 93 n. 1
Nephthys I 4, 6, 7 et n. 1, 8, 9, 11, 13, 16, 18 et n. 5, 44 n. 3, 83 n. 5, 87 n. 3, 116, 142, 145, 193, 224, 231, 243 n. 1, II 138 et n. 5 et 6, 139 n. 2, III 134 n. 1, 240, 241
Nepri I 89, 91, 219
Niké I 35, II 112, 113, III 59, 275 et n. 7, 276
Nil (Dieu) I 113, III 105 n. 1
Dieu Nil, Isis et Sarapis II 62
Noun III 130
Nout I 4, 5, 6, 7, 8, 15, 17, 85, 142, 179 n. 2, 215 n. 4, 231, 241 n. 3, III 110
Nymphes II 13 et n. 6, 38, 128 n. 1, 180 n. 1, 188, III 268
Nyx III 111 et n. 3, 269
Onnophris (Ounnefer) I 7, 205, 229
Opet I 3 et n. 1, 20 et n. 2, 145 et n. 2
Osiris I 2, 3 et n. 3, 5, 6 et n. 2 et 3, 7 et n. 1, 8 et n. 7, 9, 10, 11, 12, 16, 17, 18 n. 1, 19 et n. 3 et 8, 23, 25 et n. 11, 36, 37, 41, 42, 45, 48, 50, 53, 54, 62, 70, 79, 85, 106, 112 et n. 1 et 3, 113, 114 et n. 4, 116, 117 n. 3, 118, 121 n. 17, 123, 128, 139 n. 2, 140, 141 n. 4, 142, 143, 145 et n. 2, 147, 149, 150 et n. 1, 4, 5 et 6, 151 et n. 2, 152 et n. 1 et 4, 160, 161, 178, 179 n. 3, 182, 191, 192, 194 n. 2, 195 et n. 3, 196, 198 n. 2, 199 n. 3, 200 n. 7, 205, 207, n. 2, 208, 209, 210, 211 n. 4 et 6, 214 n. 5, 215 et n. 4, 216, 217, 218, 219 et n. 3 et 4, 220 et n. 7, 221 et n. 5, 222 et n. 3, 223, 224, 227 et n. 3, 228 et n. 1 et 3, 229 et n. 1, 230 et n. 1, 4 et 5, 231 et n. 4, 232 et n. 3, 233, 236, 237 et n. 1, 240, 242, 244, II 26, 27, 28, 38 n. 2, 54 n. 3, 55, 58 et n. 3, 63 n. 2, 67, 71 n. 1, 77 n. 2, 84 n. 3, 109, 111, 128, 138 et n. 4, 139 et n. 3, 140, 142 et n. 1 et 3, 153, 154 n. 1, 168, 170, 175, 176, 177 n. 1, 181, 182 et n. 4, 186, 187, 188, 201 n. 3, 209, 210, III 30, 31, 35 n. 6, 50, 56 n. 5, 86 n. 2, 107 n. 1, 109 et n. 5, 129 n. 4, 130, 131 et n. 2 et 5, 132, 151 n. 2, 172, 188, 205, 212, 218 n. 5, 222, 226, 229 et n. 2 et 3, 230, 231 et n. 2, 232 et n. 2, 233 et n. 6, 234 et n. 1 et 2, 240, 241 et n. 1, 242, 247, 249, 250 et n. 3, 251 et n. 2, 262 et n. 1, 264, 265 et n. 4, 266, 276, 278 n. 7, 281, 283
Osoros I 114, 115, 181
Oserapis I 51, 52
Osirapis I 50, 53
Osorapis I 54
Osiris-Ammon III 109 n. 5
Osiris-Apis I 49, 50 n. 1, 54, III 20
Osiris-Dionysos I 71 et n. 3, III 122 n. 5
Osiris-Hapi I 52, 54
Osor-Hapi I 50, 51, 57, 74
Osiris Hnt-Ament I 59
Osiris μύστης II 55, 57, 185, III 174, 244
Osiris-Sarapis I 115
Osiris-Sokar I 102 n. 1, 229, 231
Osiris Végétant I 226 n. 3, 228, 229 n. 4
Osiris de Biggeh I 153

Osiris de Bouto I 147, 192
Osiris de Canope II 45
Osiris et Apis III 93, 94
Osiris et Isis I 35, 52, 110, 142, 145 n. 1, 150, 200, 218, II 54 n. 2, 109, III 246, 280 et n. 1
Osiris-Hapi et Isis I 59 n. 2
Osiris et Nephthys II 139, III 204, 240, 241 n. 1, 281
Osiris, Sarapis, Isis et Anubis I 181
Osiris (Sarapis)-Isis-Horus I 71
Osiris et Seth I 241 n. 3
Osoros, Sarapis, Isis et Anubis I 60, 114, II 27 n. 4
Oupouaout I 8, 15 et n. 5, 102 n. 1, II 110, III 94
Ouranos III 110, 111 et n. 3
Ouryt I 196
Ouranos-Gaia III 111
Ousor-Hapi I 57
Outo I 25, 33, 71, 120 n. 6, 152 et n. 5, 167, 205 n. 2, 221 n. 4
Paion II 119
Paion et Panacée III 259 n. 1
Paion, Panacée, Sarapis II 119 n. 5
Pan I 156, 159 n. 1, 161 et n. 4, II 13 et n. 6, 38, 93 n. 4, 180 n. 1, III 200 n. 4, 268
Panacée II 119
Parammon III 19
Perséphone II 139 n. 1, 196, III 80 n. 1, 267 n. 5
Perséphone-Hadès II 139
Phoibos III 52
Plouton I 46 et n. 4, 47, 48, 53 n. 3, 64
Plouton, Korè et Déméter II 153 n. 1
Pnepherôs I 130 n. 2
Poseidon I 69, 94 n. 1, II 138, 159
Pramarrès I 77, 129 et n. 4
Priape III 105 n. 1, 120
Psosnaus, Pnéphéros et Soxis I 187 n. 2
Ptah I 20 n. 3, 49 n. 5, 50, 57, 77, 93, 115, 123 et n. 2, 150, 163, 177 et n. 5, 192 n. 1, 204 n. 2, 208, 210, 240 n. 4, 242, III 208
Ptah-Héphaistos I 123
Ptah Sokar I 232 n. 3
Ptah-Ta-Tenen I 177 n. 5
Qebehsenouf I 10 n. 10
Raït-Taouy I 213 et n. 1
Rē I 4, 5, 13, 15, 19, 42, 44, 57, 94, 153, 159 n. 2, 163, 200, 202, 213, 214 n. 4, 240 n. 4, 244, III 277
Rē-Atoum I 200
Rē-Harakhti I 242 n. 2
Renenoutet I 89 et n. 2, 91, 100 n. 5, 134 n. 1, 172 n. 1, 220, II 80 n. 1, III 266
Rhéa I 103, III 266
Rhodes (Déesse) II 120
Rome (déesse) III 47, 93
Sabazios II 204 n. 3
Salbakos III 45 n. 2
Sarapis I 31, 33, 36 n. 3, 37, 45, 46 et n. 1, 47 et n. 1 et 3, 48 et n. 1, 3 et 5, 49 et n. 3 et 4, 50 et n. 1, 51 et n. 4, 52, 53 et n. 3, 54 et n. 1 et 2, 55 et n. 6, 56, 57 et n. 2, 58 et n. 5 et 6, 59, 60 et n. 5, 61 et n. 1, 2, 3 et 4, 62 et n. 4, 63 et n. 4 et 5, 64, 65 et n. 3 et 5, 66, 71, 72, 73 n. 1, 74 et n. 2, 75, 76, 79, 80, 88, 92, 96, 99, 112, 114, 115 et n. 2, 125 et n. 1 et 3, 129 n. 6, 136 n. 2, 138 n. 1, 140, 141, 153, 154, 158, 170 n. 1 et 4, 172 et n. 2, 183 et n. 2, 184, 223, II 4, 6, 7, 8, 9, 11 n. 3, 12, 15, 16 n. 2, 20 et n. 3, 23, 25, 27 et n. 2, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 37, 39 et n. 2, 40, 41, 42, 43 n. 1, 44, 46, 47, 48, 49, 51, 54, 55, 56, 57 n. 7, 59 n. 3, 61, 62, 65 et n. 3, 66 et n. 2, 67 et n. 4, 68 et n. 2, 70 et n. 2, 71 et n. 1, 74, 77, 78 n. 1, 79, 80, 81, 85, 86, 87 et n. 1, 90 n. 5, 96 et n. 1 et 2, 101 n. 5, 102 et n. 1, 104, 105, 109 et n. 3, 115, 116, 119, 120, 121 et n. 3, 134, 135 et n. 3, 142 et n. 3, 153, 155 n. 3, 156, 160, 162, 163, 164 n. 1, 170, 173, 174, 182, 183, 184, 185, 187, 195, 199 et n. 1, 201, 202 et n. 3, 204, 205 et n. 1, 206, 207, 208, 210, 211, 213, 214, 216, III 2 n. 1, 5 n. 3, 6 et n. 3, 7, 8 et n. 5, 9 et n. 6,

11 et n. 3, 12, 14 n. 4, 15, 16 et n. 4, 20, 21, 22 et n. 1, 23 n. 4, 24, 25 et n. 1 et 3, 26, 27 et n. 7, 28, 29 et n. 3, 31, 32, 33, 34, 35 et n. 6, 38, 41 et n. 1, 42, 43 n. 1 et 2, 44 et n. 1, 45 et n. 2 et 3, 46 et n. 3, 47 et n. 6, 48, 49 n. 4, 50 et n. 3, 52, 58, 61, 63 et n. 1, 65, 66 et n. 1, 67 n. 2, 69, 71 et n. 2, 72, 73, 74 et n. 2 et 3, 76, 77, 78 n. 3, 81, 82, 83 n. 1, 86, 88 et n. 2, 90 n. 1, 93, 97 n. 3, 99 et n. 2 et 4, 100 n. 4, 102, 103, 107 n. 1, 109 et n. 5, 112, 113 et n. 1, 114 et n. 3 et 5, 115, 116, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 128, 129 et n. 2, 133 et n. 2, 134, 139 n. 6, 141, 142 et n. 1, 143, 146, 149, 151 n. 2, 152, 154 n. 1, 156 n. 3 et 4, 157 n. 1, 159, 161, 165, 169, 170, 171, 181, 192 et n. 2, 195, 198, 200 n. 3, 204 n. 1, 208, 209 n. 3, 210, 211, 215, 217, 227 n. 2, 239, 240, 271, 275, 276 n. 5, 278, 279, 285
Sarapis-Agathos Daimon I 93 n. 1, III 80 n. 1
Sarapis-Dionysos I 81, 99
Sarapis-Hélios II 199 et n. 1, III 50 n. 3
Sarapis-Plouton I 113
Sarapis Polieus I 55
Šar-apsi I 49
Sarapis de Canope II 45 et n. 4, 109, 155 n. 3, 159
Sarapis ἐν Ναυπάκτωι II 45
Sarapis ἐν Ῥόδῳ III 25
Sarapis ἐν τῷ ἄστει III 25
Sarapis, Anubis et Harpocrate III 63
Sarapis et Cerbère II 165, III 82, 99 n. 4
Sarapis, Cerbère, Isis II 143
Sarapis et Harpocrate III 71, 80 n. 1
Sarapis et Hécate III 27
Sarapis et Isis I 35 n. 6, 36, 37, 38, 40, 58 n. 2, 59, 60, 62 n. 3, 63, 72, 75, 99 n. 2 et 3, 110, 111 n. 3, 113, 114 n. 2, 125, 137, 147, 154 n. 1, 157, 174, II 9, 10, 17, 18, 19, 24 n. 6, 26, 27 n. 3, 30, 32 n. 3, 35, 37, 42, 43, 44, 47, 50, 52, 56, 57, 60, 61, 64, 65 et n. 1 et 3, 66, 69, 74 n. 3, 76, 80, 84, 92, 94, 106 et n. 3, 109, 110, 114, 118, 119, 122, 123, 124, 126, 134, 138 et n. 5, 153, 154, 156 et n. 8, 157, 164, 172, 175 n. 2, 179, 192, 193 n. 4, 195, 199 n. 3, 202, 204, 214, 216, III 5, 6, 7, 8 n. 5, 9, 13, 20, 21, 22, 23, 25, 26 n. 1, 27 n. 5 et 7, 33 n. 4, 34, 37, 43, 45, 57, 58, 61, 80, 97-98, 101, 102, 106 et n. 2, 107 n. 1, 112, 113 n. 1, 120 n. 3, 122, 133, 143, 146, 147 n. 2, 148, 149, 171, 176 n. 13, 185 n. 2, 204, 208 n. 3, 210 n. 4, 211, 240, 276 n. 5
Sarapis et Isis Sauveurs I 99 et n. 2, 111 n. 3, 158
Sarapis-Hélios et Isis II 214
Sarapis et Isis Niké II 57
Sarapis et Isis Tychè III 13 n. 2
Sarapis-Isis-Anubis II 26, 28 et n. 1, 30, 31, 35, 36 et n. 5, 38, 41, 45, 50, 53, 60, 65 n. 4, 67, 74, 94, 109 et n. 3, 115, 118, 119, 120, 122, 125, 170, 171, 174, 186, 193, 205, 210, III 29, 30 n. 4, 38, 39, 44, 50, 53, 67, 73, 94, 100 n. 2, 107, 122, 170, 173, 196 n. 1, 211
Sarapis-Isis-Anubis et «῾Αλφοκράτῃ» III 63
Sarapis-Isis-Anubis-Aphrodite II 65
Sarapis, Isis et Arsinoé III 33, 34
Sarapis, Isis et Asklépios III 259
Sarapis, Isis et Harpocrate I 153 et n. 8, II 186, 193, 210, III 1, 44, 90
Sarapis, Isis et Héraklès I 60, 113
Sarapis-Isis-Horus-Anubis II 51
Sarapis, Isis, Horus, Apollon II 55
Sarapis, Isis et Néotera III 133
Sarapis, Moire et Mystères III 244 n. 2
Sarapis-Osiris I 140 n. 2
Satis I 22 et n. 3, 148, 149
Seigneur du Double Pays I 239
Sekhmet I 15, 18, 25, 119, 152

Sekhmet de Sahou-Rē I 77
Sekhmet-Hathor I 18
Sélénè I 45, II 152, III 278
Selkis I 153
Selqet I 5, 8, 15, 17, 18, 19 et n. 3
Seshat I 8
Seth I 6, 7 et n. 1, 10, 11, 12, 20 n. 2, 21 n. 1, 41, 147, 192 n. 1, 218 n. 5, 221 n. 5, 222, 224, 229, 230 et n. 1, 242 et n. 2, 243, III 130 (= Sotekh), 276, 279
Seth-Typhon I 107
Seth et Osiris I 209
Shou I 5, 6, 10, 102 n. 1, 119 n. 2, 177, III 130
Šm bˁl, «nom de Baal» III 126
Sobek I 51 n. 4, 77, 80, 100 n. 5, 116, 128, 134 n. 1, 210
Sobek, Maître de l'île I 127
Sokaris I 229, 230 n. 1
Soknopaios I 73 n. 3, 80, 127, 129, 164, 187 et n. 4
Soknopaios et Isis Nèphersès I 128 et n. 4, 129, 166, 174 n. 4, 180
Sokonopis I 80 n. 2, 100 n. 5, 107 n. 5, 134, 187
Soroapis I 53
Sothis I 21 et n. 3, 22, 102, 124, 149, 152, 211, 217, 227, III 277, 283 n. 4
Sothis-Satis I 199 n. 2
Sothis-Sirius II 189, III 90
Souchos I 146 et n. 4
Srḳ.t-ḥtw I 15
Tanit I 94
Tefnout I 6, 10, 15, 17, 119 n. 2, 149, 215 n. 4
Télesphore II 195 et n. 1, 197 n. 1
Néotera (Thea Néotera) I 44 et n. 2 et 3, II 138 n. 5, III 134 n. 1
Thoth I 5, 7, 160, 195 n. 4, 225, 230, 238, 240 n. 4, 242, III 130
Touéris I 20 et n. 2, 77, 135 n. 1, 145
Tnn.t I 15
Tum I 118
Tychè I 80, 92, 93 et n. 1 et 2, 94, II 81, 160, 178, 187 et n. 3, III 13 n. 2, 23 n. 3, 47 n. 4, 102 et n. 5, 126, 271, 272, 273
Tychè Agathè II 56, 81 n. 2, III 6, 49 n. 6, 99 n. 2
Tychè Protogeneia II 78 n. 3, 80, 112, III 271
Typhon I 227 n. 2, III 230
Vénus II 179, 180, III 2 n. 3, 135
Vénus Caelestis III 209 n. 1
Vénus et Mercure III 262 n. 4
Vierges Hyperboréennes III 62 n. 2
Zeus I 48, 93 n. 5, II 3, 4, 68, 80, 111, 161, III 22, 35 et n. 6, 40, 43 et n. 1, 73, 227 n. 2
Zeus Ammon II 56 n. 1, 186, 187, III 35 n. 6
Zeus Cronide III 109
Zeus Géorgos II 138
Zeus-Hadès I 53
Zeus-Hélios II 202, 207, III 15, 43 et n. 1, 99, 116, 133
Zeus Komyrios III 43 n. 3
Zeus Ktèsios II 111 n. 5
Zeus Kynthios II 111 n. 5
Zeus Ourios II 111 n. 5, 113 n. 5, III 257 n. 5
Zeus Panamaros III 42, 43 et n. 1 et 2
Zeus Polieus III 25, 26 n. 1, 27, 185 n. 2
Zeus-Sarapis II 21 n. 3, 64, 191 n. 2, III 34 et n. 4, 35 n. 6, 126
Zeus Hélios Sarapis III 8, 14 n. 4, 15
Zeus Hélios Mégas Sarapis III 134
Zeus Sôter II 80, 111 n. 5, III 196, 271

II. ÉPITHÈTES D'ISIS

À la pointe de *Hw.t-hnt* I 150 n. 7
À la Pointe de la Nubie I 159 n. 4
Au beau Trône I 128
Au beau visage et aux yeux Joyeux I 213, III 269
Belle I III 269
Belle dans tous ses Noms I 23
Belle *Kbḥwt* I 25 n. 11, 150 n. 4
Belle, qui donne la Richesse I 128
Belle Souveraine de l'Abaton I 150
Bonne Fortune I 93
Bonne Magicienne III 12
Bonne Pleureuse ... qui Protège son Frère dans la Montagne cachée I 152
Brillante dans le Ciel I 23
Celle qui Accorde la Vie I 102
Celle qui est appelée déesse par les femmes III 261 n. 6
Celle qui est sur son Trône I 147
Celle qui est venue au monde la première parmi les déesses III 111
Celle qui fait vivre les dieux et les hommes III 245 n. 4
Celle qui prend soin d'Horus I 17
(Chanteuse) *Šmʿy.t* d'Horus I 147, 242 n. 4
Conjuratrice I 147
Dame I 158
Dame de l'Abaton I 148, 158
Dame de l'Allégresse sur l'Abaton I 153
Dame de Biggeh I 195
Dame de Coptos I 152
Dame de Ḥbj.t I 116
Dame de L'ivresse I 151, 197, 203 n. 6
Dame de la Mer II 118, 200, III 110, 116, 256
Dame de la Nubie I 159 n. 4
Dame de Memphis I 153
Dame de Pe et de Dep I 152
Dame de Philae I 148, 158
Dame des Pays du Sud I 195 n. 3, 205
Dame du Chant et de la Danse I 151, 197
Dame du Sycomore I 84
Déesse de L'amour I 98
Déesse de la Fertilité des Champs I 98
Déesse des Mystères II 188
Déesse Scorpion I 152
Déesse Soleil I 213
Déesse Soleil à la pointe de Philae I 213 n. 3
Déesse Soleil à la tête du Pays des Dieux I 152
Déesse Soleil aux Quatre Coins du Ciel I 213 n. 3
Déesse Soleil dans le Cercle du Soleil I 213 n. 3
Deuxième Soleil I 213
Diadème de la Grande Ennéade I 225 n. 5
Directive qui est donnée dans la Barque du Soir I 4
Dispensatrice de vie I 25, 102, 148, 213, III 245 n. 4, 282
Divine I 16
Divine dans tous ses noms I 17
Divinité Suprême III 245
Dont le nom est élevé au-dessus des déesses I 26
Dorée I 14, 202
Épouse Divine I 214
Épouse Royale d'Ounnefer le Juste I 7
Excellente pour son Frère I 8
Excellente soeur d'Osiris I 225 n. 5
Fille aînée de Cronos II 81, III 110
Fille aînée de sa mère Nout I 7, III 111
Fille aînée (sortie) du ventre de sa mère Nout I 7
Fille de Geb I 7, 205
Fille de l'Héritier du Trône I 23

Fille de Rē I 25, 152
Grande I 3, 25, 142, 158, 177 n. 6, 205
Grande d'Amour I 25, 151, 197
Grande dans le ciel, puissante sur la terre III 271
Grande Barque-*nšmt* I 17, 215
Grande Déesse I 79, 100, III 20, 134, 135
Grande déesse lumineuse I 214
Grande Isis maîtresse du pays I 215
Grande Magicienne I 169, III 261, 278, 279, 280
Grande Maîtresse I 147, 192 et n. 3
Grande Mère Divine I 116
Grande mère des dieux I 177
Grande mère du dieu (Horus) I 132
Grande Nageuse I 106
Habitation Terrestre d'Horus I 106
Héritière du Trône I 23
Incomparable I 25
Instruction qui est donnée dans la Barque du Matin I 4
Issue de Geb I 8
'Iwnj.t dans l'Abaton I 152 n. 3
Jeune Femme I 201, III 269
Karpophoros III 104, 118
Khentet-Iabet dans la Pointe de l'Orient I 147
Lochia II 56 et n. 6, 79, 190
Lydia educatrix III 8
Magicienne I 16
Maîtresse I 2, 150
Maîtresse de l'Abaton I 25, 150, 205, 206, 213
Maîtresse de Behbet I 116
Maîtresse de Bouto I 120
Maîtresse de Diospolis I 201
Maîtresse de ce Qu'elle a Créé I 201
Maîtresse de l'Étendue de la Terre III 110 n. 1
Maîtresse de l'Horizon I 4
Maîtresse de la Chambre d'Enfantement I 25, 103, 152, 201
Maîtresse de la Foudre III 270
Maîtresse de la Joie I 204
Maîtresse de la Maat III 274
Maîtresse de la Ménat I 202 n. 5
Maîtresse de la Puissance auprès de l'Ennéade I 214 n. 1
Maîtresse de la Vaste Terre I 225 n. 5
Maîtresse de Philae I 25, 201, 204
Maîtresse de Syène I 149
Maîtresse de tous les Dieux III 271
Maîtresse de vie I 26, 149, III 245
Maîtresse des deux Pays I 25, 201, 205
Maîtresse des Dieux I 101
Maîtresse des Étoiles I 21
Maîtresse des Fleuves, des vents et de la Mer III 270
Maîtresse des Jubilés I 27, III 245 n. 2
Maîtresse des Pluies III 270
Maîtresse du Ciel I 3, 152
Maîtresse du début de l'Année I 217
Maîtresse du Destin I 98
Maîtresse du Diadème à Cornes I 213
Maîtresse du Mouchoir I 213
Mère I 4, 106
(Mère) d'Horus, le Taureau Puissant I 202 n. 4
Mère de la Nature entière III 245-246
Mère de Min I 16
Mère Divine I 9, 12, 132, 177, 196 n. 5, 214, 216 n. 1, 224, 239 n. 5
Mère Divine d'Horus I 7, 8, 152
Mère Divine de l'Horus d'Or I, 132
Mère du Dieu I 3, 25, 142, 238
Mère du dieu dans Coptos I 152, 202 n. 1
Mère pleine de Beauté I 205
La Mystérieuse I 147
Née de Nout I 8
Nikèphoros II 56 n. 8, 112, III 16 n. 1
Noble Fille de son Père Geb I 7
La Noire I 12
Oeil de Rē I 25, 152, 203, 213
Or I 14
Palentra III 118
Parèdre à Edfou I 216 n. 1
Première de sa Mère Nout III 110
Première des Muses à Hermoupolis I 139

Première entre les Habitants du ciel III 246
Première épouse Royale de sa Majesté le roi Onnophris le Juste I 201
Première Épouse Royale du Bienheureux Onnophris I 152
Première qui est issue de Geb III 110
Primordiale dans ce qu'encercle le Soleil I 202 n. 5
Primordiale, qui est Apparue sur terre au Commencement I 202 n. 5
Protectrice I 158
Protectrice de celui qui est le Protecteur I 152
Protectrice des Marins I 98
Puissante I 8, 21, 25, 101, 148, 201, 213, 225 n. 5
Puissante en Nubie I 159 n. 4
Puissante Magicienne I 147, 243
Puissante sur Terre I 23
Pupille de l'oeil d'Atoum I 4
Qui apparaît en tant que Sothis I 21
Qui fait un beau nom I 131
Qui fait vivre les dieux et les Hommes I 25
Qui illumine les deux pays de ses Rayons I 202
Qui inonde la terre de Splendeur I 202
Qui n'a pas sa Pareille I 203 et n. 4
Qui protège son fils Horus dans Chemmis I 152
Régente I 17
Regina II 196, III 270 et n. 3
Reine I 8
Reine de l'Horizon Solaire I 225 n. 5
Reine de Punt I 199
Reine de tous les Dieux I 25
Reine de toute la Terre III 110 n. 1
Reine des dieux I 101
Reine des Humains I 201, III 271
Reine en tous ses noms I 24
Resplendissant (comme) l'oeil de Rē I 201
Riche en Magie III 279
Royale Déesse I 141 n. 3
R‘.t aux quatre coins du ciel I 24
R‘.t dans l'orbe que Parcourt le Disque I 24
R‘.t dans la terre entière I 24
R‘.t des dieux et des déesses I 24
Salvatrice I 158
Serpent *Nsrt* I 25 n. 11
Soeur d'Osiris I 7
Soeur et première épouse Royale du roi Osiris I 7
Soteira I 153, 154 n. 1, 158, II 114, III 30, 118, 135 n. 2, 260 n. 2, 269
Souveraine I 8, 25, 101, 156, 158, 199, 201, 205, III 15
Souveraine dans le Cercle du Soleil I 195 n. 3
Souveraine de Biggeh I 150
Souveraine de l'«île des flammes» I 201
Souveraine de Philae I 150
Souveraine de la Danse I 204
Souveraine de tous les Dieux I 101, 153, 214
Souveraine des Déesses I 195
Souveraine des deux Pays I 201, 214
Souveraine des Dieux I 25, 177, III 245
Souveraine des Femmes I 13, 103
Souveraine des Jeunes Filles I 201
Souveraine des Pays Étrangers du Sud I 206
Souveraine du Palais I 153
Souveraine (du Pays) qu' Encercle le Soleil I 195 n. 3
Thesmophoros III 273 n. 7
Toute-Puissante I 101, 205
Très Grande Déesse I 79, 129 et n. 3, 131, 136, 144, 155, 164
Très redoutée aux places où l'on dépose les morts I 23
Trivia III 118
Uraeus I 25 n. 11, 213
Uraeus qui est sur la tête de Rē I 152
Vache Céleste I 17
Vache *Htm.t* I 12

Vénérable I 8, 101, 195, 196 n. 5, 201, 213, 225 n. 5
Veuve I 17
Victorieuse III 60
ἀβείβαστος III 117
ἁγία II 169 et n. 3
ἁγνὴ II 169 n. 3, III 114 n. 5, 121
ἀμίαντος III 117
ἄνασσα III 110 n. 1
ἄφεσις ἐφόδων III 117
ἄφθιτος III 109 n. 6
βασίλεια III 270
βασίλεια θεῶν III 270 n. 3
βασίλισσα III 270 n. 3
δαίμων οὐρανίδης III 278
δεσπότις III 97, 117
δῖα III 117, 118, 121
δικαία II 112 n. 4, III 97 n. 1, 273
δώτειρα II 111 n. 11, III 269
ἐλευθερία III 117
ἐπήκοος II 20 n. 4, 56, 113, 158, 186, 187 et n. 4, III 260 et n. 2, 269
εὐάκοος II 158, III 118
εὐεργέτις II 187, III 269
εὔπλοια II 113 et n. 5, 118, III 256 et n. 2, 269
εὑρέτρια III 117
εὐχάριστος I 129
ἡλίου ὄνομα III 117
ἠπία III 121
Θιουι I 104
ἱερά III 117
κατόπτις III 121
κεδνὴ III 117
κυρία I 158 et n. 2, II 196, III 15 et n. 3, 99, 118, 269, 270
μάκαιρα θεά III 109 et n. 6
μεγάλη I 158, III 29, 269, 270
μεγάλη θεά III 270
μεγίστη I 129, 158, II 123 et n. 3, III 29, 270
μεγίστη θεά I 158, III 270
μουσαναγωγός I 139 n. 2
μυριώνυμος III 14, 109 n. 6, 118, 277
μύστις III 117
ναυτιλίας κυρία II 118 n. 1
νικηφόρος III 275
νικήτρια II 56 n. 8
ὁρμιστρια II 113 n. 5
πανάφθονος III 121
πανδερκής III 109 et n. 6
παντοκράτειρα III 270 n. 5
παντοκράτωρ II 165, III 270
παντόπτις III 109 n. 6
πανυπείροχος θεῶν III 97, 270
πάρεδρον III 6 n. 4
πατρῴα III 7
πελαγία II 118 n. 1, III 118, 256 et n. 2
πελάγους κυρία II 113, 118 n. 1, III 110 n. 1
πλουτοδότειρα II 78, 81, 206 n. 2, 211, III 269, 271
πολέμου κυρία III 16 n. 1
πολύσεμνος III 109 n.6
πολυώνυμος II 70, III 14 n. 3, 109 et n. 6, 117, 118, 277
πραξιδίκη II 113 n. 2
στίχουσα III 117
ταχυνίκη II 56 n. 8
τριοδεῖτις III 117, 118
χρηστή II 113, III 260 n. 2, 269

III. NOMS DE PERSONNES

Acoris (pharaon de la XXIXe dynastie) I 66
Achilleus I 155 n. 1
Achilleus, Fils de Démétrios I 156
Achilleus, fils de Lagon I 156
L. Aelius (fils adoptif d'Hadrien) II 178 n. 2
Aelius Aristide (rhéteur) II 177, III 75, 76, 100, 282
P. Aelius Harpocration II 199
P. Aelius Nicanor II 182
Agathéméris, Fille d'Aphrodisios, de Kollytos II 147
Agathoklès, Fils de Theugénès II 123
Agésilas (roi de Sparte) I 66
Aglaos de Cos II 77 n. 5, 78 n. 6
Agrippine (mère de Néron) II 202
Ahmosé (épouse de Thoutmosis Ier) I 200
Ailios Isidotos III 96
Aischylos II 93
Akousilaos III 111
Alexandra, Épouse de Ktètos II 145
Akamas III 47 n. 5
Alexandre (le Grand) roi de Macédoine I 30, 33 et n. 3 et 4, 34, 47 n. 3, 48 n. 5, 49 n. 3, 52 et n. 3, 56, 80, 110, 178, III 19, 32 n. 2
Alexandre Sévère (empereur) II 213, III 13, 46 n. 9, 66 n. 2, 82 n. 5, 88 n. 2, 99 n. 4, 113 n. 1
Amaryllis, fille d'Antipater, d'Alopéké II 147
Amasis (pharaon de la XXVIe dynastie) I 30, 66, 67, 123, III 18
Amenhemet (vizir) I 16 n. 2
Amenemhat III (pharaon de la XIIe dynastie) I 77 n. 3, 89 n. 1, 100 n. 5, 129
Aménophis II (pharaon de la XVIIIe dynastie) I 14 n. 1
Aménophis III (pharaon de la XVIIIe dynastie) I 9 n. 1, 49 n. 3, 75, 89, 213 n. 2
Aménophis IV (Akhnaton, pharaon de la XVIIIe dynastie) I 20 n. 3, 49 n. 3, 72, 77, III 130 n. 4
Amisoisas I 144
Ammonias (trière) II 3 n. 5
Ammonios II 6
Amon-Mosé I 10, III 278
Amynandros I 156
Amyrtaios I 66
Andréas, Fils de Ménéstratos III 101
Andronikos II 59
Angélis II 65 n. 4
Ani (scribe) I 207 n. 2
Anthia (héroïne de *Ephésiaques* de Xénophon d'Ephèse) I 180 et n. 2, II 140, III 170
Antigonos (roi de Macédoine) II 73 n. 1
Antinoos (favori d'Hadrien) III 99 n. 2, 151 n. 2
Antiochos (agent de Ptolémée III en Asie Mineure) III 54 n. 2
Antiochos (prêtre d'Isis à Laodicée) III 196
Antiochos Ier (de Syrie) II 84 n. 3, III 4, 49 et n. 6
Antiochos II (de Syrie) III 49 n. 6, 66 n. 3, 84
Antiochos III (de Syrie) I 32, II 29, III 67 n. 2
Antiochos IV (de Syrie) II 77
Antiphanès II 128
Antoine (triumvir) I 42, 43 et n. 1, 44 et n. 4, 45 et n. 1, 74, 111, II 21
Antonia Galatilla III 86, 88 n. 6
Antonin (empereur) II 158 n. 4, 159, 202, 210 et n. 1, III 13, 71, 74, 88, 90 n. 4, 97 n. 3, 102, 112, 113, 134
Anubion, Fils de Nikostratos II 67, III 108, 109, 152, 182, 223, 236

Apatourios, Fils de Diodoros II 51 n. 3, III 53
Aphéléa, Fille de Dionysios, de Salamine, épouse de Zosimos II 147
Aphrodisia, fille d'Olympos, de Salamine II 146
Aphrodisios, Fils de Pistokratès II 133 n. 3
Apis (roi mythique d'Argos) I 53
Apollodoros (épistratège et stratège du Diospolite) I 79, 144
Apollodoros (prêtre d'Isis à Laodicée) III 196
Apollodoros, Fils de Nikon II 31
Apollonidas III 32, 33
Apollonidès 235
Apollonios (le dioecète) I 60, 65, 124, 126, 128, 170 n. 1, 175 n. 3, 226 n. 2, 234 et n. 3, II 68 n. 4, III 7, 8, 76 et n. 2
Apollonios (stratège) 187 n. 3
Apollonios (I) (prêtre de Sarapis à Délos) II 43 n. 1, 87 et n. 2 et 3, 90, 91, 92, 115, 129, 180 n. 3, III 57 n. 2, 138 et n. 3, 139, 203, 208, 276, II 87, 92, 102 et n. 1, 112, 138, 155, 156, 185, 186, 195, 196, 203, 208, 276
Apollonios (zacore) III 144 n. 4
Apollonios I 99 n. 3, 125 et n. 4, 156
Apollonis II 66
Apriès (pharaon de la XXVIe dynastie) III 18
Architimos II 12
Ariarathe III (roi) III 17 n. 1
Aristarchos, Fils de Sostratos III 26, 139
Aristippa II 128
Aristophane I 137
Ark-Amen (roi nubien) I 148 n. 2
Arsinoé Ière (1ère épouse de Philadelphe) I 35 n. 3
Arsinoé II Philadelphe (soeur et deuxième épouse de Philadelphe) I 31, 35 et n. 3 et 6, 36 et n. 1, 38, 57, 124, 126 n. 2, 137, 166 n. 3, 178 n. 4, II 8, 29 n. 7, 73, 125, 126 n. 2, III 33 et n. 4, 66 n. 3, 120
Arsinoé III (épouse de Ptolémée IV Philopator) I 40, 59 et n. 2, 111, 147, II 39 n. 3, 125
Arsinoé (canéphore à Délos) II 98
Arsinoé (de Thespies) II 36
Artaxerxès III Ochos (roi de Perse) I 66, 67
Artémidore I 234 n. 3
Artémidoros (navarque) II 200, III 224
Artémidoros, Fils d'Apollonios, de Perga II 124, 126 n. 2, 128 et n. 2, 129, 216
Artémidoros, Fils d'Héraiskos II 63, III 139
Artémisia I 51, 74
Athénodoros, Fils d'Antigénès III 139
Athys II 66
Atikos, fils de Zotikos, de Phlyées II 146
Attalos III 97, 152
Cl. Attalus Paterculianus III 97 n. 2
Augas, Fils de Malchion III 134
Auguste I 7 n. 10, 21 n. 5, 141, 240 n. 1, II 48, 116 et n. 3, 132, 133, 210, III 46, 115 n. 2
Aurélios Épaphroditos III 153
Auxos, Fils de Démoklès III 65
Azechramon (prince nubien) I 160
Bar'at (prêtresse) III 135 n. 4
Barthybas I 60, 113
Belistiché (maîtresse de Philadelphe) I 36 n. 1
Bent-Anat (fille de Ramsès II) I 49 n. 3
Bérénice Ière (épouse de Ptolémée Soter) I 34 et n. 3 et 4, 38 n. 2
Bérénice II (épouse de Ptolémée III Evergète) I 37, 38 et n. 2 et 5, 39, 40, 42 n. 2, 112 n. 1, 113, 132, 154, 217, III 67 n. 1, 120 et n. 3
Bérénice (fille de Philadelphe, épouse d'Antiochos II) III 61
Bérénice (fille de Ptolémée III Evergète et de Bérénice II) I 112
Boéthos, Fils de Nikostratos I 155
Branchides (famille sacerdotale de

Milet) III 52 n. 7
L. Brouttios Agathophoros II 190
L. Bruttius Publicianus III 148
Bryaxis (sculpteur) I 47, 58 et n. 3
Calasiris I 165 n. 2, 184 n. 1, II 1, III 191, 194
Cambyse (roi de Perse) III 18
Caracalla (empereur) II 158, 160 et n. 4, 178 n. 3, III 9, 13 et n. 3, 16, 40, 43 n. 4, 45 n. 5, 46 n. 7 et 9, 48 n. 1, 66 n. 2, 69, 79 n. 3, 102, 128 n. 1
Cassandre (roi de Macédoine) II 53
Chabrias I 66
Cimon (d'Athènes) I 66
Claude (empereur) III 31 n. 2, 47 n. 5, 132 n. 5, 143
Claudia Paula III 114 et n. 4, 115, 143, 166
Tib. Claudios Attalos II 140
Tib. Claudius Ision II 205 n. 3
T. Claudius Secundus II 212, 213
Tib. Claudius Théon II 207
Cléa (prêtresse delphique) II 39 et n. 5, 40
Cleinias I 67
Cléopâtre Ière (épouse de Ptolémée V) I 40, 60 n. 2, 181 n. 3
Cléopâtre II (épouse de Ptolémée VI, puis de Ptolémée VIII) I 40 n. 5, 41 et n. 3, 79, 154 et n. 4, 155, 159 et n. 3, 177, 188, II 19
Cléopâtre III (deuxième épouse de Ptolémeé VIII) I 41 et n. 5, 42, 79, 129, 144, 154 n. 3, 155, 156 n. 7, III 268
Cléopâtre VI Tryphaina (épouse de Ptolémée XII) I 131, 136, 187 n. 2
Cléopâtre VII I 42, 43 et n. 1, 44 et n. 4, 45 et n. 1, 111 et n. 1, 155, 195 n. 4, 204, II 21
ColloutHès I 126 n. 1
Cominia Junia III 71
Commode (empereur) II 157 et n. 2, 213 et n. 2, III 13 et n. 2, 90 et n. 1, 132 n. 5
Comon I 62 n. 4, 145
Crispine (impératrice) III 88 n. 2
Daïs I 156 et n. 15
Damaios II 54 n. 2, 55 n. 8, 58, III 56 n. 5, 237
Damon, Fils d'Euaridès III 139
Damis III 214
Délie III 221
Déméas II 12
Démétria I 125
Demétrios II 12
Démétrios, appelé aussi Télésarchidès (prêtre de Sarapis à Délos) II 87, 91, 92, 93, III 138, 140
Démétrios de Magnésie II 216, III 87, 88
Démétrios, Fils d'Hermès I 156-157
Démétrios Fils de Démétrios III 138
Démétrios Poliorcète (roi de Macédoine) III 19, 73 n. 4
Démophilos, Fils de Dionysios, de Sounion II 133, III 158
Diaduménien (César, fils de Macrin) III 8 et n. 5, 132 n. 5
Dikaios, Fils de Dikaios III 144 n. 4
Dioclétien (empereur) I 55 n. 6
Diodore I 187
Diodoros, Fils d'Isigénès, de Rhamnonte II 5, 6
Diodoros, Fils de Krambaios II 57
Dioklès II 125 et n. 3
Dionysia II 164, 165, III 152, 153, 166, 167, 190, 201, 270, 281
Dionysios, Fils de Philoklès II 26 n. 3
Dionysios, Fils de Simios II 33
Dionysios, Fils de Sostratos II 207
Dionysios, Fils d'Hédylos II 67, 68
Dionysos de Iasos III 20, 85
Dionysios-Pétosarapis (chef d'une insurrection en Egypte au IIe siècle) III 20
Diophantos I 66
Djadjaemonkh (prêtre magicien) I 169
Djéser (pharaon de la IIIe dynastie) I 148
Djéserkarēseneb I 179 n. 4
Domitien (empereur) III 47 n. 1
Domitia (impératrice) III 75

Dorothéa III 86
Dorothéos II 212
Drakas, Fils de Perdikkas II 53
Élagabale (empereur) III 66 n. 2, 128 n. 1, 132 n. 5
Élatè, Fille de Ménodoros, de Bérénikidès II 146
Épameinon II 116, III 237
Épaphroditos II 162
Épictétus II 207
Épigonos, fils d'Apollonios de Koelé II 146
Épiodoros I 156
Épiteugma, Fille de Poplios, épouse de Sosipatros II 147
Épitimos Samokleios II 34
Époéris I 133, 175 n. 6, 178
Eraton I 155 et n. 1, 164
Ergaménès (prince nubien) I 160
Eucratès I 169
Euempolos I 235
Eumène II (roi de Pergame) III 73 n. 4
Eukarpos III 158
Eukarpos, Fils d'Euporos, Milésien II 146 et n. 3
Eukarpos, Fils de Dionysios, de Phylasia II 135, 136
Euodos II 14 n. 4, 98, 99, III 160
Euphrosona II 34
Eurynomos II 42, 43
Évelpistos II 66
Exékestos III 36
Faustine l'Ancienne (impératrice) III 5 n. 6, 134 n. 1
Faustine la Jeune (impératrice) III 2 n. 3, 16, 17, 66 et n. 1, 88 n. 5, 90 et n. 4, 100, 113, 114
Flavia, Fille de Nikon III 166
Flavia Lanica II 168, 169, III 143, 148, 158, 166
Flavia Phila II 182 et n. 3
Flavia Philyra II 74 et n. 3, 206
L. Flavius Hermadion II 191 n. 3
Q. Flavius Hermadion II 191 et n. 3
Fulvia, Fille de Drakon II 208
G. Fulvinius Vérus II 182 n. 4
Gaios Olios II 60
Gallien (empereur) III 12 et n. 4, 47 n. 4, 82, 88 et n. 3, 89, 99 n. 2, 114 n. 3
Géta (empereur) II 153, 160, 212, III 43 n. 4, 82 n. 5, 99 n. 4
Glaukos, Fils de Gouros II 65 n. 4
Gordien (empereur) III 65, 66
Gordien III (empereur) III 9, 71, 79 et n. 2
Gygès (roi de Lydie) III 18
Hadrien (empereur) I 150 n. 6, II 134, 135, 137, 140, 145, 146 n. 3, 151, 158, 161 et n. 3, 178 et n. 2, 179, 191, 199, 208, 210 et n. 1, 212, III 5 et n. 6, 47, 50 et n. 3, 70 n. 1, 72, 79 n. 3, 88, 89, 114, 135 n. 1
Harpalos I 156
Harpocration II 63 n. 3
Haryotès I 170 n. 2
Hatshepsout (reine d'Egypte, XVIIIe dynastie) I 13 n. 6, 199, 200 n.1, 229 n. 4
Hégésandros III 133
Hélénos I 129, 181 n. 5
Hélios (fils d'Antoine et de Cléopâtre) I 44, 45
Héphaistion I 78
Héphaïstos (stratège) I 155
Hérakléon III 5
Hermaia II 33
Hermaios II 66
Hermias I 235 n. 4
Hermogénès I 156
Hermoklès II 12
Hérodès I 156, 226 n. 2
Horemheb (pharaon de la XVIIIe dynastie) I 233 et n. 2
Horion I 156
Horos (prêtre d'Isis à Laodicée) III 124, 196
Horos, Fils d'Horos de Kasion (assistant égyptien au Sarapieion A de Délos) II 102 et n. 2, 111, 115, 180 n. 3, III 57 n. 2, 140, 141, 260
Horos, Fils de Phaon III 61
Horus (isionome à Magdôla) I 136, 177 n. 1
Iatroklès, Fils de Ménippos III 38
Imhotep (vizir de Djéser) I 148

Inachos II 3
Inaros (dynaste lybien) I 66
Isas II 150, III 133
Isias II 27, 36, 150, III 52, 72, 113, 133
Isias, Fille de Simonidès, Milésienne II 145, 149, III 53
Isidora II 27, 165 n. 6, III 52, 113, 115 n. 3, 124 n. 1
Isidoros (auteur des hymnes de Madīnet Mādī) I 80 n. 2, 100, 101, 102, 103, 104, 107 et n. 5, 132, II 70, 113 et n. 4, 114, 124, 175 n. 3, III 7, 24, 36 n. 2, 84, 104 n. 3, 110, 216, 244, 245, 246, 273, 277, 285
Isidoros, Fils d'Apollas II 61
Isidoros II 26 et n. 1, 27, 68, 129 n. 2, 150, 165 n. 6, 166 n. 1, 199 n. 2, III 5, 10, 21 n. 3, 33, 35, 52, 72, 75, 102, 109 n. 3, 122 n. 1, 126 n. 4, 133
Isidotè II 36, 150, III 52, 75
Isidotos II 150, III 9, 35, 38, 52
Isidotos, Fils d'Apollonios III 30
Isigéneia III 75
Isigénès II 5, 6, 27, 129 n. 2, 150, 166 n. 1, III 52, 113
Isigonè II 150
Isigonos II 62, III 112
Isikrateia II 150
Isiodoros III 38
Ision II 36, 150, 163 n. 2, III 38, 52, 75
Ision, Fils d'Isidoros I 157
Ision, Fils de Kallimachos I 156
Ision, Fils de Philon II 205 n. 3
Isiphilos III 9
Isis (nom de bateau) II 207
Isochrysos II 172
Isopharia (nom de bateau) II 207 et n. 1
Jason III 143, 151
Tib. Flavius Jason Aeneas III 43 et n. 3
Joseph (fils de Jacob) I 54 et n. 2
Jules César I 42, III 27
Julia Domna (impératrice) II 166, III 9 et n. 5, 48 n. 2
Julia Eudia II 163
Julia Maesa (soeur de Julia Domna) III 8 et n. 5, 12 n. 3, 46, 47
Julia Mamaea (nièce de Julia Domna) II 162 n. 3, III 90 et n. 1
Julius Amyntianus III 182
L. Julius Frugi III 107, 172, 180
T. Julius Frugi III 107 n. 2
Julius Isidorianus III 128
C. Julius Papius I 157
Julius I 157
Jumelles (du Sarapieion de Memphis) I 178
Kabatas I 156 et n. 15, 157
Kallikratès (navarque sous Philadelphe) I 112 et n. 2
Kallikratidès II 12
Kallimachos I 155 et n. 9, II 19
Kallinikos, Fils de Kallinikos II 197
Kallistratos II 89 n. 1, 97 n. 6, 106, 108, 183
Kanobos II 62
Karaïs II 34
Karpion, Fils d'Anubion II 202
Kastor I 155 et n. 4
Kastor, Fils d'Artemidoros II 197
Kerdon, Fils de Rhodon II 214
Khabbash (dynaste égyptien) I 33
Korax I 156
Krinolaos, Fils de Xénopeithès III 139
Kriton, Fils de Kriton II 47, 48 et n. 1, 49, III 146, 151, 182
Kronios, Fils de Kallimachos I 155-156
Ktésippos, Fils de Ktésippos III 77
Lachès, Fils d'Hérakleidès, de Cios II 89 n. 1, III 107
Lagos (père de Ptolémée Soter) I 50
Lamia Vibullia, Fille de Philokratos, de Sounion II 145, 149
Lamios I 67
Léonidès, Fils d'Hermésilas III 106, 173
Libanos I 156
Lichas (stratège) I 62 n. 3, 147 et n. 6, 148
Lucius (Héros des *Métamorphoses*

d'Apulée) II 131, 159, 160, 165, 175 n. 1, 203 et n. 2, III 14, 64 n. 4, 76, 173, 216, 245, 250, 251, 272
Lycurgue II 5
Lydos II 66
Lysimaque (roi de Thrace et de Macédoine) I 35 n. 3, 156 n. 4, III 66 n. 3
Macrin (empereur) III 8 et n. 5, 13, 132 n. 5
Magas (roi de Cyrène) II 208
Maiïstas II 87 n. 4, 101, 103 n. 3, 175, III 155, 203, 209
Malchos III 134
Manéthon de Sébennytos I 46 n. 4, 71, 165 n. 1
Marc-Aurèle (empereur) II 160, 161 n. 3, 202, 205 n. 3, 213 et n. 1, III 13 et n. 2, 16 et n. 4, 43 n. 3, 44, 46 n. 2, 47, 48, 71 n. 3, 107 n. 2, 112, 113, 114 n. 3, 115 n. 1, 127 n. 6, 190 n. 2
Maxime (Maximus, empereur) III 66 n. 2, 99 n. 4
Maximin (empereur) III 12, 78 et n. 3, 99 n. 4
Mégallis, Fille de Magas II 136 n. 1
Ménandre (poète comique) I 51
Ménékratès, Fils de Ménékratès III 39
Ménitas II 77 et n. 1
Ménodoros, Fils d'Hagios III 112
Métrodora, Fille d'Épiklès II 133 n. 3
Milésia II 190
Mithra (grand prêtre, initiateur de Lucius) III 250
Mithridate (roi du Pont) II 84, 98, III 21, 24, 101 n. 3
Mnasippa II 170, III 166
Q. Mofius Évhémérus II 198
M.Aur. Monimos Zenodotos III 143
Moschion, Fils d'Athénaios III 104
Mousa II 215, 216, III 166, 182
Mousaios, Fils d'Antipater d'Alopéné II 147
Nakht I 179 n. 4
Nectanébo Ier (pharaon de la XXXe dynastie) I 23 n. 3, 34, 118, 119, 151 et n. 4, 165 n. 2, 194, 195, 196 n. 5, 199, 203 n. 2, 239
Nectanébo II (pharaon de la XXXe dynastie) I 66, 67, 117
Néferhotep I 233 n. 2
Neilis II 62
Neouserrē (pharaon de la Ve dynastie) I 19 n. 5
Nepheros, Fils de Babaus I 79
Néron (empereur) II 199, 202
Nesnephthys II 101, III 21
Nicagoras I 81
Nikaro III 167
Nicocréon (roi de Chypre) I 63, III 120
Nikomachos, Fils d'Apollonidès I 155
Octave (triumvir) I 44, 45 et n. 1
Olympias (mère d'Alexandre) I 56 n. 2
Osorkon Ier (pharaon de la XXIIe dynastie) I 118
Osorkon II (pharaon de la XXIIe dynastie) I 213 n. 2
Osorkon III (pharaon de la XXIIIe dynastie) I 145 n. 2
Otacilia Sévéra (impératrice) III 113 n. 1
Ouaphrès, Fils d'Horus II 49 n. 3, III 138 et n. 4, 187
Oubaoné (prêtre magicien) I 169
Ounas (pharaon de la Ve dynastie) III 131 n. 2
Pa-Shed-Bastet I 204 n. 2
Paniskos I 155, 156 n. 8
Papinios (Papinius) (*Katoikos* à Smyrne) III 58, 74, 169
A. Papius Chilon II 183
Paramon II 65 n. 4
Paramona, Fille de Tryphon II 134
Parménion (ou Parméniscos? sculpteur) I 56
Parthéna II 34
Parthéna, Fille d'Aristonikos II 33
Parthénis II 214
Parthénopé, épouse de Laïnes II 145
Patroclès (stratège sous Philadelphe) II 73 et n. 2

Patymis I 127 n. 1, 176
Pépi Ier (pharaon de la VIe dynastie) I 141
Perdiccas (général d'Alexandre) III 133
Petesouchos I 128 n. 4
Pétosiris I 73, 171 n. 1
Pétronia Ocellianè II 182 n. 4
Phanias I 137
Phanias, Fils de Jason II 25 n. 4, III 139 n. 2, 148, 182
Pharatès I 175 n. 1
Phemennas I 137, 166 n. 3
Philippe I 131
Philippe Ier (roi de Macédoine) III 48 n. 1, 113 n. 1
Philippe V (roi de Macédoine) II 59 et n. 4, 60, 89 n. 1, 183, III 18, 60
Philippe l'Arabe (empereur) II 178 et n. 3, III 47 n. 6, 82
Philippe Arrhidée (successeur d'Alexandre) I 33
Philo Diaphénè III 166
Philon I 56 n. 3
Philoxénos I 154 n. 2, 157
Phylakidès II 58
Pindaros II 199
Plautilla (impératrice) II 158 n. 4, 160 et n. 4, 166 et n. 4, 178 n. 39
Plotine (impératrice) II 158 n. 4
Polianthos II 93
Pompée (triumvir) I 55 n. 6, 57
Poppée (impératrice) II 199
Poseidippos III 49 n. 6
Probus (empereur) II 210
Psammétique Ier (pharaon de la XXVIe dynastie) I 66, III 18, 49
Psammétique III (pharaon de la XXVIe dynastie) III 18
Psammétique, fils d'Ankhneferibrē III 85
Psammis I 180, II 140, III 170
Ptolémaios I 135, 177 n. 1
Ptolémaios, fils de Dionysios, de Polyrrhenia II 81, 112, III 155
Ptolémaios, fils de Dionysos (stratège du nome de Diospolis Parva) I 156
Ptolémée Ier Soter (roi d'Egypte) I 28 n. 2, 30, 33, 34, 46 et n. 4, 48 n. 1, 50, 51, 52, 54, 55, 56 n. 3, 58 n. 3, 59, 66, 71, 72, 111 n. 3, 124, 134, 148, 225, II 45, 125, 126 n. 2, III 19 et n. 3, 36, 119, 235 et n. 4
Ptolémée II Philadelphe (roi d'Egypte) I 31, 34, 35 et n. 3, 36 et n. 1, 46, 47, 50, 51, 56, 59, n. 2 60, 95, 112, 116, 126, 130, 137, 139, 140 n. 1, 151, 165 n. 1, 166 n. 4, 175, 200, 211 n.2, II 8, 9, 29 n. 7, 45, 73 et n. 1, 78 n. 6, 80, 84 n. 3, 124, 125, 126 et n. 2, III 2, 4, 7, 17, 28 n. 2, 36, 49, 50 n. 1, 54, 66 et n. 3, 120 et n. 4
Ptolémée III Evergète I (roi d'Egypte) I 32, 33, 36, 37, 38, 47 et n. 4, 56, 57, 58, 59 et n. 1, 62, 73 n. 7, 74, 111, 112 et n. 1 et 2, 113, 125, 132, 133, 146, 147 n. 6, 148, 153, 154, 156 n. 5, 217, II 9, 29 n. 6, 73 et n. 1 et 3, 125, 126 n. 2, 128 et n. 2, III 28 n. 2, 49, 54 et n. 2, 61, 66 n. 1, 67 n. 1, 73 n. 3, 77 n. 2, 120
Ptolémée IV Philopator (roi d'Egypte) I 28, 31, 32, 33, 39 et n. 3 et 4, 40, 57, 58, 59, 62 n. 3, 73 n. 7, 74, 75, 80, 99 et n. 2, 110, 111 et n. 3, 124, 135, 136 n. 1, 140 n. 2, 145, 147, 148, 153, 160, 177 n. 1, II 8, 29, 36, 73, 80 n. 3 et 5, 114 n. 3, 125, III 61, 113 n. 4
Ptolémée V Épiphane (roi d'Egypte) I 32, 40, 59, 60 et n. 2, 79, 100, 114 n. 3, 122, 160, 181 n. 3, III 67 n. 2
Ptolémée VI Philomètor (roi d'Egypte) I 26 n. 1, 40, 79, 148 n. 2, 153 n. 1, 154 et n. 4, 159 et n. 3, 200, 201 et n. 1, 202 et n. 1, 203, 205, 206, II 19, 29, 73 n. 3, 77 et n. 5, 78 n. 6, 80 et n. 3, III 20, 67 n. 2
Ptolémée VII Neos Philopator (roi d'Egypte) I 154 n. 4, II 125 n. 4
Ptolémée VIII Evergète II (roi d'Egypte) I 40, 41, 154, 155, 177, 188, 240 n. 1 et 2, II 77 et n. 5, III 20

Ptolémée IX Soter II (roi d'Egypte) I 100 n. 5, 129 n. 3, 148 n. 2, 154 n. 3, 155, 156 n. 7, 157 n. 4
Ptolémée X Alexandre I (roi d'Egypte) I 117 n. 2, 129, 130 et n. 2, 137 n. 1, 148 n. 2, 155 et n. 3, 156 n. 7, 174 n. 4, 195 n. 3, 198, 199, 205
Ptolémée XI Alexandre II (roi d'Egypte) III 119
Ptolémée XII Neos Dionysos Aulète (roi d'Egypte) I 27 n. 1, 74, 79, 131, 136 et n. 4, 137 n. 1, 145 n. 2, 146, 154, 155, 156 n. 4, 12 et 13, 187 n. 2, 194 et n. 3, 195, 196 n. 3, 198 et n. 2, 199 et n. 6, 200 n. 3, 202, 203, 205 et n. 1 et 3, 214, 244 n. 1
Ptolémée Césarion (fils de Cléopâtre VII) I 42, 195 n. 4, 203
Ptolémée (Gouverneur d'Ephèse sous Philadelphe) III 66 n. 3, 67
Ptolémée (reclus du Sarapieion de Memphis) I 65 n. 5, 76 n. 1, III 168
Pupienus (empereur) III 12 n. 3
Pyrgias III 140
Pyroos II 76, 77 et n. 1, 78, 206 n. 2
Pyrrhos (roi d'Epire) II 45
Pythis II 34
Ramsès II (pharaon de la XIXe dynastie) I 28, 49 n. 3, 159, 229 n. 1
Ramsès III (pharaon de la XXe dynastie) I 229 n. 3
Ramsès IV (pharaon de la XXe dynastie) I 7
Redḏédet I 13
Rekhmirē (vizir de Thoutmosis III) I 179 n. 4
Rhoimetalkès (roi de Byzance) II 200 n. 2
Sabine (impératrice) III 72 n. 3, 79, 88 et n. 2 et 4, 89
Sahou-Rē (pharaon de la Ve dynastie) I 77
Man. Salarios II 55
Popl. Salarios Pamphilos II 55, III 150
Salonine (impératrice) III 9 et n. 5, 113 n. 1
Sarah (femme de Jacob) I 54
Sarapiakos III 102
Sarapias II 151
Sarapion I 99 n. 3, 125 n. 4, II 6, 62, 129 n. 2, 151, III 40 n. 1, 102, 113 n. 3
Sarapion, Fils de Drakon I 155 n. 9
Sérapiadès III 38 n. 4
Séléné (fille d'Antoine et de Cléopâtre) I 44, 45
Séleucos Ier (de Syrie) II 84 n. 3, III 49 et n. 6, 73, 123 n. 5
Séleucos II (de Syrie) III 49 n. 6
Séleucos IV (de Syrie) III 123
Septime-Sévère (empereur) II 157 et n. 2, 165, 166, 178, III 47 n. 3 et 4, 48 n. 1, 66, 79 n. 3, 82, 83
T. Septimius Ptolemaius II 26 et n. 3
Sesonchosis (= Sésostris) I 47 n. 3
Sésostris (pharaon de la XIIe dynastie) I 47 et n. 3, 55, 56
Séthi Ier (pharaon de la XIXe dynastie) I 3, 7 et n. 3, 116 n. 5, 140 et n. 2
Socratès, fils d'Apollodoros I 158
Sophia, fille d'Agapétos de Keiriadès II 146
Sophion III 67 n. 1
Sosibia, fille d'Eubios, de Képhisia II 145
Sosibios II 29
Sosikratès de Laodicée III 140
Sosinika II 42
Sosion III 274
Sosipatros, fils d'Hipposthénès II 147
Sourina II 34
Sparis I 114, 181
C. Stertinius Xénophon III 31, 143
Stésikratès, fils de S... III 139
Stratonice (épouse de Séleucos Ier) III 73 et n. 4, 123 n. 5
Sylla II 116 et n. 3, III 157 n. 2
Syron I 157
Taessa II 87
Taharka (pharaon de la XXVe

dynastie) I 145 n. 2
Takélot III (pharaon de la XXIIIe dynastie) I 145 n. 2
Takhôs (Takhos, pharaon de la XXXe dynastie) I 30, 66
Taosa II 111, 141 n. 1
Taurinos, fils d'Hérakleidès I 154 n. 4, 156
Téléthuse, épouse de Lygdus II 83, III 216
Thaèis II 20 et n. 1
Théodoros, fils d'Agésiphon I 154 n. 3, 156 n. 4
Théodoros, fils de Diodoros I 155
Théodoros, fils de Théodoros III 38, 39, 143
Théon I 122
Théon, fils d'Hérakleidès I 79, 100
Théonoé I 69, II 2
Théopeithès III 101 et n. 3
Théophilos, fils de Théodotos III 101
Thermouthis I 235
Thestor I 35
Theuklès, Fils de Dexikratès III 152
Thoutmosis III (pharaon de la XVIIIe dynastie) I 2, 13, 141
L. Titonius Suavis II 197, III 150
Titus (empereur) III 47 n. 1
Tryphon I 155 n. 4
Tibère (empereur) I 145 n. 2, 148 n. 2
Timaios II 19
Timothée l'Eumolpide I 46 n. 4, 71
Tout-Ankh-Amon (pharaon de la XVIIIe dynastie) I 39, 89 n. 2
Trajan (empereur) I 240 n. 4, 241 n. 1, II 41, 158, 166 n. 1, 172, 191 n. 2, 213 et n. 1, III 46 n. 7, 48, 72 et n. 4, 90 n. 3, 241
Tranquillina (impératrice) III 99 n. 4
Trébonianus Gallus (empereur) III 13
Tusratta (roi du Mitanni) I 49 n. 3
Valéria II 137
Valérien (empereur) III 12, 88 n. 3, 99 n. 2
L. Valérius Priscus II 195
L. Vérus (associé à Marc-Aurèle) II 158 n. 4, 205 n. 3, 213 n. 1, III 47 n. 4, 48, 115 n. 1, 127 n. 6
M. Volusius III 62
Xénainétos II 42, 43, 44, 57 n. 5, 102 n. 1, 185, 190, III 208
Xénarkis III 133
Xénophantos II 33 n. 3
Xerxès (roi de Perse) I 33
Zabinas I 156 n. 9
Zatchlas I 144, 165 n. 2
Zénon (intendant d'Apollonios le dioecète) I 56 n. 3, 60, 126 n. 1, 127 et n. 1, 175 n. 1, 176, 234 et n. 2 et 3, 235, III 76 et n. 2
Zoïla II 34
Zoïlos d'Aspendos I 65, 170 n. 1, II 43, 68 n. 4, III 7, 8, 123 n. 3, 217, 275
Zopyros de Milet II 11 et n. 4, III 140, 144
Zosima Zosa II 172
Zosimos, fils de Zosimos, de Salamine II 147

IV. NOMS GÉOGRAPHIQUES

Abaton I 149, 150 et n. 4 et 6, 151 n. 3, 152, 154 n. 3, 155, 159 et n. 1, 194, 196, 206, 215
Abou el Matamir I 114, II 13 n. 4, 114 n. 3
Aboukir I 112, 113 n. 5
Achmîm I 16
Actium I 45
Adana III 10
Adramyttion III 99 et n. 3, 267 n. 4
Adulis III 49
Aeclanum III 268 n. 4
Aezani III 46
Ahnas el Medineh I 137 n. 5
Aigai (Cilicie) III 13 et n. 2
Aigai (Mysie) III 89, 90 et n. 3, 267 n. 1, 283 n. 4
Aigeira II 156, 160, 162, 195 n. 3, III 259
Aigialè II 122
Aigion II 160, III 13 n. 2
Aigosthéna II 36
Akrini II 53 n. 3
Alabanda III 44 et n. 2
Alexandrie I 33 et n. 3, 35, 36 et n. 1, 38, 39, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51 et n. 4, 52 55, 57 et n. 3, 59, 60 et n. 5, 61 et n. 2, 62, 63 et n. 2, 67 et n. 4, 71, 72, 73, 74, 76 et n. 1, 80, 81, 82, 86, 88, 92, 93 et n. 1, 94, 95, 99 n. 2, 110, 111, 114, 115 n. 2, 116, 121 n. 11, 131 n. 3, 140, 141, 144, 154, 233 n. 1, 234, II 17, 19, 58, 72, 80, 114 n. 3, 158, 207, III 5, 7, 14 n. 4, 27, 33 et n. 2 et 4, 39, 42 n. 3, 61, 65 et n. 1, 71, 72, 76, 90 et n. 3, 100 n. 5, 103 n. 3, 123, 126, 129, 193 n. 3, 200 n. 3, 208, 212 n. 5, 227 et n. 1, 276 n. 5
Alinda III 44 et n. 4
Amastris III 90 n. 4, 113, 256 n. 4
Ambracie II 44, 45 et n. 2, 107 n. 6, 179, III 146, 162 n. 3, 177, 180, 181
Ambrysos II 31, 42 n. 2, 171
Amisos III 114, 115
Amnisos II 81
Amorgos II 97, 119, 120, 122, 211, III 19 n. 3, 98, 239 et n. 4, 240
Amorion III 46
Amphipolis II 60, 61
Anaphé II 123, 124, 211, III 143, 146, 151, 194, 270 et n. 1
Anchialos II 201, III 256 n. 4
Ancyre III 14 et n. 4, 115, 118, 269 et n. 4
Andraki III 5
Andros I 118 n. 2, II 111 n. 7, 116 et n. 4, 117, 118, 119, 189 n. 2, 201, 212, III 6 n. 4, 42 n. 2, 86, 87, 110 n. 1, 174 n. 4, 228, 257 et n. 3, 267, 270, 273
Anthemous II 60 et n. 2
Antinoopolis III 15 n. 1, 171 n. 5
Antioche (Syrie) I 47, 58, II 10 (?), 104 n. 5 (?), III 123, 140 (?), 155 (?), 186 n. 2 (?)
Antioche de Pisidie III 9 et n. 7
Antioche sur le Méandre I 157, III 5 n. 1, 44
Apamée III 106 et n. 1
Aphendrica III 122
Aphrodisias III 44, 278 n. 3
Aphroditopolis I 84 n. 1, 120, 124 n. 7
Apis I 121
Apollonia (Pisidie) III 9
Apollonia Salbakè (Carie) III 45
Apollonie de Chalcidique II 60
Apollonoshiéron III 81, 83
Aquilée III 208 n. 2
Argos II 19, 20, 161 et n. 3, III 138
Aricie I 161
Arles III 157 n. 2, 208 n. 2
Arsinoé (Crocodilopolis-Arsinoé) I 38, 60 n. 5, 126, 131, 132 et n. 1, 133
Arsinoé-de-la-digue I 133, 135, 138, 175 et n. 6, 176

Arsos III 122, 208 n. 6
Artabéchis I 84 n. 1
Asiné II 164 et n. 4
Asar Kale III 100
Ascalon III 132 n. 6
Aspendos III 7, 8 et n. 5, 12 n. 3, 256 n. 4
Assiout I 15
Assos III 100 n. 5
Assouan I 1, 4, 21, 37, 93, 101, 119, 148 et n. 2, 149 et n. 2, III 41 n. 2
Astypalaia II 123, 211
Athénas Komé I 132, 175 n. 6, 178
Athènes I 66, II 3 et n. 5, 4, 5, 6, 7, 8 et n. 4, 9 et n. 3, 10, 11 n. 3, 12, 13 et n. 6, 14, 15, 16 et n. 2, 17, 29, 38, 67, 69, 91 n. 2, 96, 103, 104, 107 n. 6, 113 n. 4, 121, 131, 132, 133, 134, 137 et n. 1, 138 et n. 4, 139, 140, 141 et n. 3, 142, 143, 144, 150, 151, 152, 162 n. 3, 163 n. 1, 167 et n. 2, 168, 170, 217, 218, III 6, 53, 56 n. 3, 97 n. 1, 106 n. 3, 134, 139, 140, 142, 144, 145, 146 et n. 1, 147, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 171, 175, 179, 181, 183, 185, 186 n. 1, 187 n. 1, 195, 198, 201, 204, 206 et n. 1, 207 et n. 4, 220, 231, 238, 240, 255, 259 et n. 3, 260, 262, 267, 268 n. 5, 273, 279 n. 4, 283 et n. 2, 284
Athribis I 12 et n. 1, 117, 120 et n. 11
’Αττινοῦ I 137
Babylone I 48, 49
Bagis III 81, 82
Balanea III 125, 256, 272
Bargylia III 36 et n. 2
Behbet el-Hagar I 2, 34, 116 et n. 2, 117 et n. 1, 120 n. 8, 190 n. 4, 194, 197 n. 2, 200 et n. 7, 202 n. 3, 214
Abusir el Melek I 82 n. 4
Abydos I 7, 9 et n. 6, 12, 19, 140 et n. 2, 141, 175, 192 et n. 2, 193 n. 4, 194, 209, 215, 229, 230
Bérénikis Thesmophorou I 135 et n. 3, 138, 173, 176
Béroia II 53, 56 n. 6, 190 et n. 1, III 146, 148 et n. 3, 214 et n. 2, 221 et n. 2, 263
Besbicos III 104
Bet el Wali I 159
Beth She’arim III 133 n. 3
Beyrouth III 129 n. 3
Biennos (Viano) II 80 n. 1
Biggeh I 22 n. 3, 148, 149, 150, 151 n. 2, 198 n. 2, 201
Boiai II 156, 157 n. 1, 162, 166, III 259
Boubastis (Boubaste) I 30, 34 n. 4, 85, 118 et n. 2 et 3, 119, 122 n. 1, 208, 213, II 181 et n. 1, 189, III 41 n. 2
Boubastis de Haute-Égypte I 119, II 181 n. 1
Boura II 156, 160
Bousiris I 2, 5, 6, 9 n. 6, 10, 117 et n. 2 et 3, 151 n. 2, 208, 209, 210, 230 et n. 3, 242, 244, II 49, 180 n. 3, III 138, 205, 264
Bouto I 2, 9 n. 6, 10 et n. 6, 25, 33, 71, 119 n. 2, 120 et n. 6, 130, 192 n. 3, 242, 244
Bria III 46
Brindisi III 268 n. 4
Bucolique (bouche) I 120 n. 13
Byblos I 20 n. 4, 94 n. 5, 199, 200, 223, II 12 n. 3, 158, III 129 et n. 4, 130 et n. 1, 131 et n. 5, 132, 256 n. 4
Byzance II 26, 64 et n. 7, 65, 200, 201, 203 n. 3, III 177 n. 8, 223
Cadyanda III 6, 7, 143, 146, 240
Calydon II 178
Camiros III 19, 22, 24 n. 3, 26, 27, 28, 139 n. 5, 142 et n. 2, 146, 147, 175, 182 n. 2
Canope I 28 n. 2, 32, 36, 37, 59 n. 1, 60 n. 3, 64, 112 et n. 1, 113 et n. 6, 121 n. 12 et 13, 122 n. 1, 139 n. 1, 140, 163, 164, 166, 167 et n. 1 et 3, 170, 188, 207 n. 1, 209, 217, 218 n. 1, 228, 232 et n. 4, 233, II 3,26, 43 n. 1, 58 et n. 3, 172, 201 n. 3, III 61, 141, 155, 229, 230, 241
Capitoliade III 133 n. 3
Capoue III 284

Cardamina III 31
Carpathos III 18, 29
Carthage 169 n. 3, II 138 n. 4, III 2 12 n. 5
Cassandreia II 38,60
Castro II 61 n. 3
Caunos III 1, 32 et n. 2, 36
Cenchrées I 224, II 18, 155, 157, 159, 160, 162, III 70 n. 3, 109, 154, 186, 201, 214, 215
Céos II 115, 116, 211, III 175, 236 et n. 4, 242
Cerpista II 61, III 146
Césarée (Palestine) III 133 n. 3
Césarée de Cappadoce III 17
Chalcé III 27 n. 7, 29
Chalcis II 28, 29, 44, 113 n. 4, 153, 154, III 58, 63 n. 3, 85, 146, 215, 260 n. 1, 278
Chélidonnées (îles) II 207 n. 4
Chemmis (*3ḫ-bjtj*, *ḫb*) I 6, 10 et n. 6, 71, 119 n. 2, 130, 145, 196 n. 5, 239, 240, III 264
Chéronée I 174 n. 6, II 30 et n. 4, 32 et n. 2, 33 et n. 4 et 5, 34, 35, 41, 44, 51 n. 3, 112 n. 1, 141 n. 3, 167, 168, 169, 170, 172, 190 n. 2, III 63 et n. 4, 143, 146 n. 2, 148 et n. 3, 157, 158, 166, 177 n. 5, 203 n. 7, 208, 283 et n. 2
Chios II 97, 110, III 77 et n. 2 et 3, 78, 117
Chrysapha II 139 n. 1
Chypre I 63, 77 n. 5, III 118, 119 et n. 4, 6 et 7, 120 et n. 3 et 4, 121 et n. 3, 122 et n. 1
Cios de Bithynie II 26 et n. 4, 29 n. 1, 67, 89 n. 1, 139, 200, 201, 203 n. 3, III 87 n. 5, 107, 108, 109 et n. 2, 110, 111 et n. 5, 112, 152, 177 n. 8, 178, 182, 215, 223, 236 et n. 4, 237 et n. 1, 269 n. 3, 277 n. 2
Cirta II 188 n. 1
Clazomènes III 72 et n. 4
Claudiopolis de Bithynie II 92 n. 3
Cléones II 160
Cnide III 8 et n. 1 et 4, 17 n. 3, 24, 32, 33 et n. 2, 75 n. 2, 117, 176 n. 13
Cnossos II 73, 81
Cologne II 101 n. 5
Colophon III 72
Colossae III 46
Copai II 39
Copaïs (lac) II 39, 171 n. 1
Coptos I 2, 16, 19, 35 n. 3, 38 et n. 5, 116 et n. 4, 143 et n. 2, 144 et n. 3, 239 n. 4, 175
Corcyre II 97 n. 1, 179
Corinthe II 17, 18, 45 n. 4, 118 n. 1, 155, 157, 158, 159, 160, III 98 n. 5, 227, 256 et n. 2, 283
Coronée I 174 n. 6, II 35, 146
Corydalla II 170 n. 5
Cos I 40 n. 2, II 11, 74, 78 et n. 6, 105, 113 n. 5, 138 n. 4, III 18, 29, 30, 31 et n. 1, 32, 33 n. 4, 36, 118, 143, 146, 159, 161 n. 3, 175, 176, 179, 180, 183 n. 4, 185 n. 2, 260 n. 2
Crannon II 46
Cremna III 9
Cusae I 39 n. 4
Cyrène II 3, 74, 208, 216 n. 2, III 14 et n. 1, 87 n. 5, 267 n. 7
Cyzique III 100, 101 et n. 3, 102 et n. 5, 103 et n. 1, 104, 105 n. 1, 118, 176, 266 n. 3, 267, 271, 278
Dakkeh I 4, 148 n. 2, 160
Damanhour I 120, 139 n. 4
Damas III 127
Damiette I 120 n. 10
Daphnai III 18
Daulia (Daulis) II 39, 40, 41, 44, 120 n. 3, 146, 171
Ḏ*d.w* I 6 et n. 2
Debod I 160
Deir el Bahari I 115, III 54 n. 3
Deir el-Medineh I 19, 75, 145
Délos I 40 n. 2, 71, 111 n. 6, 112 n. 2, 236 n. 4, II 10, 12, 13 et n. 4, 14 n. 4, 20 n. 4, 23, 25 et n. 4, 27, 30, 42, 43 et n. 1, 51 n. 1 et 3, 54 et n. 1, 56 et n. 8, 59, 65 n. 4, 68 n. 4, 69, 70, 81 et n. 3, 82, 83, 84, 85 et n. 1, 87, et n. 3, 89 et n. 1, 90, 91 et n. 2, 92 et n. 3, 96, 97, 98, 99, 100, 101 n. 5, 104, 105, 106, 107 et n. 3 et 5,

109, 110, 111 et n. 7, 112 et n. 4, 113 et n. 4 et 5, 114, 115, 116 n. 4, 118, 122, 128, 129, 130, 131, 132 n. 3, 133 n. 1, 135 n. 3, 137 n. 1, 138 n. 4, 141 et n. 1, 153 n. 1, 158 et n. 3, 162 et n. 2, 167 n. 2, 171, 174, 175, 180 n. 3, 182, 184, 187 n. 4, 192, 193 et n. 1, 206 n. 3, 211, 213 et n. 5, 214 et n. 2, 218, III 7, 16 et n. 1 et 3, 30 et n. 4, 32 n. 4, 38, 40, 42, 44, 53 56, 57 n. 2, 58 n. 2, 60, 62 et n. 2, 64, 77, 78 n. 1, 81, 85, 87 n. 3, 95 n. 3, 97 n. 1, 98 n. 5, 101, 106, 107 et n. 1 et 3, 112, 123 n. 3, 124, 134, 138 et n. 3, 139, 140, 141, 142, 144 et n. 1, 145, 146 et n. 1, 147 et n. 2, 148, 149, 150, 151, 154, 155, 156 et n. 3, 159, 160 et n. 3, 161, 162 n. 3 et 4, 163, 164, 165, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182 et n. 1, 183, 185 et n. 1, 186 et n. 1, 187, 188 et n. 6, 191, 195 et n. 3, 196, 198, 199, 202, 206, 207 et n. 1, 3 et 4, 208 et n. 2, 209, 210, 214 et n. 1, 215, 219, 220 et n. 1, 221, 227 et n. 3, 238, 253, 255, 256 et n. 2 et 4, 257 et n. 6, 258, 260 et n. 2 et 3, 262 et n. 3, 264, 268, 271, 273, 274, 275, 276 et n. 5, 282, 283 et n. 2, 284, 285 et n. 1, 286
Delphes II 39, 40 et n. 3, III 100 n. 5
Démétrias II 47 et n. 2, 48 et n. 2, 49, 50, 120 n. 3 179, 180 n. 3, III 69 n. 3, 101 n. 2, 138, 139, 146, 151, 153, 171, 176 et n. 13, 182, 187 n. 1, 194 n. 5, 201
Dendéra (Tentyris) I 1, 3 et n. 1, 14, 21, 23 et n. 3 et 4, 24, 27, 44 et n. 3, 84 et n. 1, 102, 104, 119 et n. 7, 141 et n. 5, 142 et n. 1, 143, 152 et n. 7, 155 n. 6, 172, 179 n. 3, 185 n. 1, 192 et n. 2, 194, 195 n. 4, 196 et n. 5, 199 n. 3, 201, 203 et n. 6, 204 et n. 1, 209, 211, 212 et n. 5, 214 n. 5, 216, 217, 220, 221 n. 5, 225 et n. 4 et 6, 228, 229 et n. 3, 230 et n. 3, 231 et n. 6, 236, 237, 239, 240 et n. 4, 241 n. 1, II 181 n. 1, III 226 n. 2, 232, 234, 235 et n. 4, 276
Dendour I 7, 21, 160
Dibaki II 74, 79, III 263
Didyme III 50 et n. 1
Dindyme III 117, 118
Διοκλέους κώμη I 122 n. 1
Dionysias I 234 n. 2
Dionysopolis II 70 n. 2
Diospolis Parva I 120
Dodécaschène I 35, 148 et n. 2, 189 n. 1
Dodone II 4
Dokimion III 46
Dorylaeum III 46
Doura-Europos III 126 et n. 4
Drama II 196 n. 1
Edfou I 1, 7, 10 n. 6, 11 n. 3, 14, 15, 18, 19, 23 n. 1, 28, 37, 62 n. 3, 63, 109, 119, 146, 147, 148, 152, 168 n. 4 181, 185, 189, 190, 192 et n. 1 et 2, 193, 194, 209, 215, 216, 217, 224, 228, 230, 233 n. 2, 238, 239 et n. 1, 242 et n. 4, 243 et n. 1, III 193 n. 4, 209 et n. 4, 235 n. 4, 239, 264 n. 6, 276
Égine II 153, 214
Ehnas I 9
Eirénopolis III 13 et n. 3
’Εκρηγμα I 121
Élatée II 41
Élée (Elaia) III 70 n. 3, 93, 196, 224 et n. 4 et 5
Éléphantine I 22, 37, 148 et n. 2, 149, 150 n. 6, 155, 182, 191
Éleusis I 73, 74, 91, II 3, 9 n. 3, 15 n. 3, 134 n. 1, 150 n. 3, 152, 153 et n. 1, III 144, 163, 214 n. 4, 247 n. 3, 254, 267
Éleutherne II 73 n. 1 et 3
Éphèse II 26, 167 n. 2, 200, 203, 212 n. 6, III 1, 49 et n. 4, 66 et n. 3, 67 et n. 1 et 2, 68 et n. 1, 69 n. 1, 70 et n. 1, 71 et n. 1 et 3, 72, 73, 75 n. 2, 80 n. 1, 148, 153, 159, 177, 182, 201, 214 n. 4, 224, 267 n. 4
Épidamne II 80
Épidaure I 64, II 11, 19, 112 n. 6,

135 n. 3, 155, 162, 164, III 16 et n. 3, 141 n. 1, 196, 206 n. 3, 221 et n. 2, 259, 262
Érétrie I 236 n. 4, II 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 42, 43, 44, 47, 54, 56, 57, 70, 84, 85, 107 n. 6, 128, 131, 138 n. 4, 153, 190 n. 2, 192, 193, 200, 201, 203, III 56, 64, 69 n. 3, 70 et n. 3, 108, 124, 138, 139, 146, 148, 153, 159, 165, 166 n. 1, 176, 177, 180, 181, 182, 186, 188, 201, 218, 220 et n. 2, 223, 258, 268
Érythrées III 72, 73
Eshmūnēn I 222 n. 5
Esna I 2 n. 3, 146, 216, 217, 238, III 235 n. 4
Euhéméria I 187 n. 2, 188 n. 2, 234 n. 2
Euménia III 45, 143, 146, 185 n. 2
Faesulae II 141
Fakous I 122 n. 1
Falerii III 268 n. 4
Flaviopolis III 12
Gallipoli II 70 n. 1, III 105 n. 1, 177 n. 8
Gaza III 8 n. 1, 132 n. 6
Gebel Bârîsa III 126
Gebelên I 146, 176 n. 4
Gerasa II 138 n. 5, III 133 et n. 4, 134, 273 et n. 4
Ghorân I 133, 135, 138 n. 4
Gökçedere III 100
Gomphoi II 180, 181, III 267 n. 7
Goritza II 48 n. 4, 50, 51
Gortyne I 157, II 73, 74, 76, 77 n. 2, 78, 79, 81, 82, 83 n. 1, 84, 128, 184 n. 2, 192, 205, 206 et n. 3, 208, 211, III 57 n. 2, 263, 271
Gourna I 116 n. 5
Guadix I 167, III 95 n. 3, 202 n. 4
Gurob I 74
Gythion II 29 n. 3
Hadrianeia III 99
Haghia Galene II 210
Halicarnasse I 35 n. 6, 50, 51, II 12 n. 3, 156, III 1, 33 et n. 4, 34, 35, 139, 146
Hamamlu III 104, 118
Hélicon II 29 n. 7
Héliopolis (*Iwnw*) I 6, 7, 11, 30, 36, 122, 124, 152 n. 3, 163, 164 n. 3, 198, 202 n. 5, II 102 n. 3, III 191
Héraclée du Latmos III 53, 178
Héraclée Pontique III 113
Hérakleia Salbakè III 45, 278 n. 3
Hérakléopolis I 40 n. 6, 137 et n. 5
Hérakléopolis du Sethroïte I 121
Héraklion II 82
῾Ηρακλίου πέλαγος I 121
Herculanum I 161, III 156, 189 n. 2, 190, 197, 219 n. 1, 226 n. 4
Hermione II 156, 157 n. 1, 163
Hermonthis (Ermant) I 15, 42 et n. 6 et 7, 146 et n. 4, 239
Hermoupolis Magna I 138, 139, II 169 n. 3
Hermoupolis (nome Mendésite) I 121, 139 n. 3
Hesseh I 154 n. 4
Hierapolis III 46
Hiérapytna II 73 n. 1, 79, 80 et n. 1, 208, 210
Hiéropolis III 10, 46, 47
Hnt jnn I 153 n. 1
Hyampolis II 31, 39, 41, 42, 44, 172, 173, 176, III 42, 139, 146, 170, 241
Hypatae II 46, 52 n. 2
Hyrgaleis III 46
Ialysos III 22
Iasos II 118 n. 1, 167 n. 2, 173 et n. 1, III 36 n. 2, 39, 40 et n. 1 et 3, 42, 45, 118, 140 et n. 5, 159, 161 n. 3, 198 et n. 1, 200, 219, 227, 256 et n. 2, 264 et n. 1, 267 n. 4
Ida II 80, 82 n. 3
L'île (= Pharos) I 121
Ilion III 23
Imbros II 61, 148 n. 1, III 166
Industria III 157 n. 2
Ios I 118, II 189 et n. 1, 215, 216, III 42 n. 2, 87 et n. 5, 154 n. 1, 244
Isidion du Sethroïte I 121
Isidis Oppidum I 2 n. 2, 116 n. 2
Isieion (Iseion) I 2, 116 et n. 2 et 4, 117, 120, 122 n. 1
Isieion de Haute-Égypte I 116, 143
᾿Ισιεῖον ῎Ανω I 138 n. 4

'Ισιεῖον Ζαπίτου I 138 n. 4
'Ισιεῖον Κάτω I 138 n. 4
'Ισιεῖον Κερκ[? I 138 n. 4
'Ισιεῖον Παγγᾶ I 138 n. 4
'Ισιεῖον Πεκύσιος I 138 n. 4
'Ισιεῖον Τρύφωνος I 138 n. 4
Isinda III 9
Isiopolis I 116 n. 2
Istros II 68, 69, 70, 204 et n. 3, III 120
Itanos II 73 et n. 2, 78 n. 3, 80 et n. 3 et 5, 81, III 271
Jérusalem II 191 n. 2, III 133 n. 2
Joppé III 133 n. 3
Julia Gordus III 82
Kalabša (Talmis) I 26 n. 1, 160 et n. 1, 239 n. 5
Kalchédon (Chalcédoine) II 68, 204
Kalecik III 16 n. 2, 259
Kallatis II 65 n. 4
Karanis I 73 n. 3
Karaullar III 44 n. 2
Karnak I 3, 9, 33, 111 n. 9, 115 n. 1, 145 n. 2, 189, 192 et n. 1 et 2, 194, 232
Karpasos II 119
Kasion II 102 et n. 2, 111, III 283 n. 1
Kasion (Mont) I 121, II 102 n. 2, 111 et n. 9, III 283 et n. 5
Kastri II 82 n. 3
Katabathmos I 121
Kerkéosiris I 134, 135 et n. 2, 170, III 141 n. 1
Khargeh (Grande Oasis) I 20, 195, III 60
Kirbasi III 44 n. 1
Kition II 4, 5
Kôm esch Schugâfa II 210, III 94 et n. 4
Kom Ombo (Ombos) I 109, 185 n. 1, 196 n. 5, 204, 210, 239
Kozani II 53 n. 3
Kymé I 118, 123 n. 2, II 113 n. 4, 116 n. 4, 117, 138 n. 4, 154, 188, 189 et n. 1, 215, 216, III 10, 15, 16 n. 1, 21, 42 n. 2, 85, 86, 87, 88 et n. 5, 89, 117, 154 n. 1, 207 et n. 4, 228, 244, 256 n. 4, 257, 260, 261, 265 n. 2, 267, 270
Kyra II 162, III 206 n. 3, 262
Laodicée II 10, III 23, 159
Laodicée du Lycos III 5 n. 1, 13 n. 3, 46, 47, 48, 254, 267 n. 4
Laodicée sur mer III 124, 125, 146, 147 n. 2, 159, 161 n. 2, 196
Larissa II 46, 50, 51 et n. 3, 52 et n. 2 et 4, 179, 180, III 58 n. 2, 146, 167 n. 3, 178 n. 11, 208, 221, 262 n. 4
Larnaka III 121
Lasaia II 74, 79 et n. 3
Lébadée II 33 n. 4
Lébédos III 72, 73 et n. 3, 267 n. 1
Lébéna II 77 n. 2
Legio III 128
Lemnos II 61, 77 n. 3
Léontopolis I 121
Lesbos II 158 n. 1, III 97 et n. 4, 98, 118, 214 n. 1, 227, 239, 256 et n. 2
Létopolis I 122
Leucade II 179
Leukè Aktè I 121
Lindos III 19, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 139 et n. 6, 142 et n. 2, 146, 147, 148, 152, 175, 176, 179, 182 n. 2, 185 n. 2
Lochias (Cap) I 111 et n. 1
Locres II 139 n. 1
Louqsor I 2, 33
Lycosoura II 20 n. 3
Lykopolis I 32, 39
Lystra III 2 n. 3, 16, 90 n. 4, 267 n. 1
Lyttos II 77 n. 1, 80 n. 1
Maamoura I 113, 114
Madaba III 133 n. 4, 216
Madīnet Mādī I 80 n. 2, 89 n. 1, 91, 100 et n. 5, 102, 134 et n. 1, 175, 220, 236, 80 n. 1, 81 n. 2, 114, 124, III 7, 14, 42 n. 2, 104 n. 3, 155 n. 2, 258, 266, 275, 285
Magdôla I 73, 132, 135, 136, 177 n. 1, III 125 n. 2
Magnésie du Méandre II 14, 101 n. 5, III 49 n. 2, 65 et n. 2, 66, 87, 88, 146, 147, 149, 150, 195, 196,

209, 210, 212 n. 1
Magnésie du Sipyle III 80, 81, 83, 176, 180, 181
Mahdia II 4
Maison de Selqet (Delta) I 19
Makra Komè II 46
Malcesine III 268 n. 4
Malée (Cap) II 207 n. 4
Mantinée II 20, 101 n. 5, 163, 164, 165, III 210, 259
Marôneia I 122
Marônis (dème de) I 122
Médamoud I 213
Medinet Habou I 2, 221 n. 5, 229 et n. 3
Μέγα Καισερλί II 52 n. 4
Megalépolis II 137 n. 1, 163, 164, 165 et n. 2, III 152, 153, 166, 167, 190, 201, 270, 281
Mégare II 155, 157
Mélos II 51 n. 3, 119, III 208 n. 3 258, 259 n. 1
Memphis I 12, 13, 15, 20 n. 3 et 4, 28 n. 2, 30, 31, 32, 38, 39 n. 3, 47, 49 et n. 3, 51, 52 et n. 3, 53, 60 n. 5, 61, 62, 64, 67, 74, 76 n. 1, 99 n. 3, 100, 122, 123 et n. 2, 124 et n. 1, 125 et n. 3 et 4, 144, 164, 166, 169, 170 et n. 1, 175, 178, 183, 234 et n. 3, 235 n. 3, II 1, 17, 77 n. 3, 100, 122 n. 2, 129, 188, 189, 216, III 18, 81, 87, 123, 138, 155, 168, 169, 194, 270 n. 1, 283 et n. 5
Mendès I 9 et n. 3, 139 n. 4, 209, 230 et n. 3, II 177 n. 4, III 204 n. 2
Menouthis I 121 et n. 13
Menzaleh (lac) I 120 n. 13
Méroé I 161 et n. 1, 2 et 4, III 199
Mesambria II 65, 66, III 262
Messène II 21 n. 3, 156
Méthane II 18, 19 et n. 1, 21, 156, 163, III 170, 270 et n. 1
Méthymna III 98, 175, 182, 239 n. 4, 240
Milet III 49 et n. 4 et 5, 50 et n. 1 et 3, 52 et n. 2, 53, 144, 177 n. 8
Minoa (Amorgos) II 120, 121 et n. 2, 122, 124, III 24, 239 n. 4
Mitanni I 49 n. 3
Moeris (lac) I 132 n. 1
Mothone II 164 et n. 4
Mydéon II 39 n. 2
Mykonos II 214 et n. 2
Mylasa I 157, II 101 n. 5, 164, 192 n. 3, III 3 et n. 1, 36, 37, 38 et n. 3 et 4, 39 et n. 1, 78 n. 1, 107 n. 3, 143, 146, 159, 161 n. 1, 210 n. 4, 220
Myndos II 12 n. 3, III 1, 35 et n. 6, 36, 40 et n. 1, 117, 267 n. 4
Myra III 5, 6 et n. 2, 117, 271, 274
Myrina II 63 n. 2, III 4, 90, 91 et n. 3, 92, 93, 102 n. 5, 263
Mytilène II 118 n. 1, 158, III 15 et n. 2, 97, 98, 99 et n. 2, 166, 207 n. 2, 259, 269 et n. 4
Na-Esi (= Behbet el-Hagar) I 2
Napata I 161, 206
Naples II 193 n. 5
Naref I 9
Naucratis I 61 n. 3, 62 n. 3, 67 et n. 2 et 4, 80, 120 et n. 3, 122 n. 1, 145, II 62 n. 6, III 18, 60, 77, 78 n. 2
Naupacte II 44, 45, 179
Nauri I 3 n. 6
Naxos I 157, II 119, 121 n. 1
Néapolis II 191
Nechen (El Kab) I 11 n. 3, 147, 212
Némi I 167, III 95 n. 3, 202 n. 4
Nèsos Gynaikôn I 216
Nicée III 90, 112
Nicomédie II 200, 203 n. 3, III 112 et n. 5, 113 et n. 1, 140, 146, 224 et n. 4 et 5, 256 n. 4
Nicopolis II 178, 179, III 272 n. 2
Ninive I 49 n. 3
Nithiné I 120
Ntr. w I 2, 6
Nysa III 82
Oeta II 46
Oitylos II 156
Olous II 73 et n. 2
Olymos III 39
Omphalos II 155
Oponte II 42, 43, 44, 46, 57 n. 7, 68, n. 4, 102 n. 1, 130, 185, III 7, 123 n. 3, 124, 276 n. 5

Orchomène 174 n. 6, II 29 et n. 5, 30, 31, 32, 33, 35, 42 n. 2, 44, 167, 172, III 139, 146, 203 n. 7
Orta Gürney III 15 n. 4, 269 n. 4
Ostie II 63 n. 3, 158 n. 3, III 42 n. 3, 162 n. 3 et 4, 171, 172 n. 1, 220 n. 2, 268 n. 4
Oxyrhynchos I 60 n. 5, 119, 120 n. 10, 122 et n. 1, 129 n. 6, 138, 139, 172 n. 4, 181, 209, 222, II 56 n. 8, 70, 113 et n. 5, 131, 188, III 6 n. 2, 15 n. 2, 97, 121, 127, 134, 170 et n. 1, 212 n. 2, 216, 269 n. 1, 277, 279 n. 4, 283 n. 5
Padoue III 157 n. 2
Pagai II 157
Pagasai (Pagasai-Démétrias) II 46, 47 n. 3, 49
Palmyre III 7 n. 1, 126, 127, 254
Panido II 64
Panoias III 244 n. 2
Paphos III 120, 121, 122 et n. 1
Paphrémis I 120
Paradisos II 205
Parembolé I 79 et n. 3, 159
Parion II 70 n. 1, III 37, 105 et n. 1, 143
Paros II 97, 214, 215, III 157, 167, 177, 182
Patanout I 33, 34
Patrai (Patras) I 44 n. 1, 154 n. 3, 156 n. 4, II 12 n. 3, 20, 21, 156
Pathyris I 84 n. 1, 146 et n. 4, 176
Pe (Pe et Dep) I 9, 10 n. 6, 33, 34, 212
Pella II 53 n. 1
Pellène II 20, 21, 187 n. 4, III 260 n. 2
Péluse I 67, 122 n. 1, II 102 et n. 2, 111, III 121 n. 3
Perga II 124
Pergame II 138 n. 4, III 48, 58, 63 et n. 4, 93, 94, 95, 96, 99, 117, 118, 152, 157, 158, 160, 176, 177, 182, 199, 202, 214 n. 4, 270, 273 et n. 4
Périnthe II 63 et n. 3, 64, 66, 70, 199, 200 n. 1, 202, III 139 et n. 5, 146, 262
Pessinonte III 16 et n. 4
Pétilia II 89 n. 3
Pétra III 134, 135, 146
Peukestis I 121
Phaené III 127
Phaistos II 77 n. 2, 83
Pharos I 121 n. 15, 144, III 215
Phaselis III 5 et n. 2
Phatnitique (bouche) I 120 n. 13
Phénée II 165 n. 6
Phénix (Pérée rhodienne) III 29
Phères II 50
Phernouphi I 121
Philadelphie I 60 et n. 5, 126 et n. 2, 127, 176 et n. 1, 177 n. 1, II 177 n. 1, III 76, 82 et n. 3, 256 n. 4
Philae I 1, 7, 13, 21, 24, 25, 26, 27 n. 1, 32 n. 3, 35, 37, 79 n. 3, 84 n. 1, 93, 101, 104, 132 n. 4, 148 et n. 2, 150 et n. 6, 151 et n. 5, 153, 154 et n. 4 et 5, 155 et n. 6, 156, 157, 158 n. 1, 159 et n. 2 et 4, 160, 161, 162, 164, 166, 188 n. 4, 189 et n. 1, 194, 195, 196 et n. 2, 197 et n. 1, 199, 200, 201, 202 n. 5, 203 et n. 2 et 4, 204, 205, 206, 211, 213 et n. 3, 214 et n. 2, 215, 221, 225, 239, 242, 244 n. 1, II 177 n. 2, III 14 et n. 3, 15 n. 1 et 2, 110 n. 1, 245 et n. 2, 3 et 4, 262 n. 1, 269, 271 et n. 2, 273, 276 n. 2, 279, 282 n. 3
Philippes II 53, 101 n. 5, 113 n. 4, 182, 191 et n. 1, 192, 195, 196, 197 et n. 1, 198, 217, III 37 n. 3, 146 et n. 2, 150, 178, 207, 210, 220, 260, 267, 270 et n. 4
Philippopolis II 205
Philomelion III 47 n. 4
Phlionte II 155, 200
Phocée III 78 et n. 3 et 4, 256 n. 4
Phoinix (Crète) II 80, 191 n. 2, 206, 207 et n. 2, 146
Phragouron Polis I 121
Physkos (Physcus) III 29 n. 3, 44 n. 1
Pilakh (= Philae) I 159
Pirée II 4, 5, 7, 8 n. 1, 16, 20, 23, 43, 56, 95 n. 2, 130, 207 n. 4, III 166, 189
Pithom I 35, 36 n. 1

Pitanè III 93
Plinthiné I 121 et n. 17
Poikilassos II 79, 80, 208
Polyrrhenia (Polyrrhenion) II 81, 97 n. 5, 112, III 271 n. 5
Pompei I 169 n. 3, II 23, III 15 n. 3, 56, 153 n. 1, 154 et n. 3, 156 n. 6, 158 n. 2, 184, 186, 189 et n. 2, 190, 207 n. 4, 220 n. 2, 221 n. 3, 226 n. 4, 277
Portus Ostiae III 268 n. 4
Pouzzoles II 158 n. 3
Praisos II 80 n. 3
Pratum Novum III 5 n. 6
Priène I 222 n. 7, II 14, 51 n. 1, 101 n. 5, 105 n. 1, 164, 177 n. 1, 180 n. 3, 192 n. 3, III 1, 5, 37 n. 3, 49, 54 et n. 2 et 3, 55, 56 et n. 1, 57, 58, 59 et n. 3, 60, 62 et n. 3, 74, 117, 141, 146, 149, 150, 159, 162, 168, 169, 186 et n. 3, 192, 195, 196, 204, 205, 206 et n. 1, 209, 221, 238, 276
Proté (île de) II 21 n. 3
Prusa III 106, 107 n. 1, 146, 172, 173, 178, 180, 181, 243, 244 n. 3
Prymnessos III 47
Ptolemaïs I 67 et n. 4, 139, 140, 187 n. 4, III n. 3
Punt (Pays de) I 198, 200 et n. 1
Qadesh I 28
Qaroun (lac) I 127, 130
Rꜣ nfr I 153 n. 1
Raphia I 28, III 132 n. 6
Ras el Kanais I 121 n. 3
Redesiyeh III 207 n. 2
Réthymno II 82 n. 3, 210
Rhacotis I 47 et n. 3, 55 et n. 7, 56, 57, 59, 62, 67 n. 4
Rhénée II 214 et n. 3, III 221
Rhodes I 40 n. 2, 105, II 118, 123 n. 3, III 18, 19 et n. 3, 20, 21, 22 et n. 3, 23, 24, 25, 26 n. 2, 27, 28 et n. 2, 29, 33, 36 et n. 2, 41 n. 2, 42 et n. 3, 67 n. 2, 70 n. 1, 85, 139 n. 6, 146, 148, 166 n. 2, 175, 176, 179, 185 n. 2, 195, 198, 200 n. 3, 207 n. 2, 214 n. 1, 227, 253, 257 n. 6, 258, 260 n. 2, 264, 270, 279
Rhodiapolis II 170 n. 5, III 6, 152
Rivage du Pêcheur (= Rechti) I 9 et n. 4
Rive de Nedit I 151 n. 2
Rome I 38, II 81 n. 2, 83, 113 n. 4, 138 n. 4, 157, 191, III 42 n. 3, 62, 83, 119, 151 n. 2, 157 n. 1 et 2, 158 n. 2, 162 n. 3, 190 n. 2, 224 n. 7, 237, 254
Rosetaou I 9 et n. 6
Rosette I 32, 39, 120 n. 12, 163
Saïs I 2 et n. 4, 3, 17, 18, 32 n. 2, 34, 108, 120 et n. 7, 208, 216, 222, 230 et n. 5, II 100, 153 n. 4, III 56, 238 et n. 4, 247
Saitta III 82
Salamine III 120, 121, 122
Samarie III 132
Samos II 167, III 54 n. 2, 60 et n. 5, 61 et n. 3, 62, 63, 64, 65, 67, 94 n. 1, 117, 146, 157, 158, 173 et n. 4, 177 n. 5, 188, 196, 244
Samothrace II 61 n. 4, 199 n. 2
Saqqarah III 95 et n. 6
Sardes III 79, 80 et n. 1, 81, 92 n. 5
Schedet I 131
Schedia I 121
Sébennytos (*Tb-ntr*) I 2, 11-12, 34, 71, 120, II 169 n. 3
Séhel I 22 n. 3, 148, 149
Séleucie de Piérie I 47, 58, III 70 n. 3, 123, 124 et n. 1, 224 et n. 4
Séleucie du Calycadnos III 13 et n. 3
Serbonis (lac) I 121 n. 18 et 19
Serdica II 205
Sicyone II 18, 160
Sidè III 8, 146, 198, 219
Sidon II 113 n. 1, 207 n. 4, III 126
Sidyma III 5 et n. 3
Silé I 147, 243
Sinope I 46 et n. 4, 47, 49 et n. 3, 52, 53 et n. 3, 58, II 200, 203 n. 3, III 114, 115 et n. 2, 117, 143, 166, 171, 224
Sis III 13, 14, 118, 277 n. 2
Siwah II 3 n. 5, 4
Skepsis III 100 et n. 2
Smyrne II 5 n. 1, III 52 n. 7, 58, 70

n. 1, 72, 73, 74 et n. 2 et 3, 75 et n. 2 et 6, 76, 100 n. 4, 168, 169, 174, 176, 180, 181, 186 n. 3, 259, 274 n. 5, 282
Soknopaiou Nèsos (Dimê) I 73 n. 3, 127, 128, 129 et n. 3, 134, 164, 165, 166, 174, 180 et n. 1, 181, 182, 187 et n. 4, 188, 217, 223, II 121 n. 3, III 109 n. 2, 239, 270 n. 1
Soloi III 120, 121, 122
Sounion II 15 n. 1, 132
Sparte I 66, II 29 n. 3, 156, 166 et n. 1, III 167 et n. 3
Spercheios II 46
Stamboul II 200 n. 2, 208
Stratonicée III 42, 43 et n. 1, 2 et 4, 44, 115, 116, 118, 214 n. 1, 227 n. 2, 279
Suse I 174 n. 6
Syène I 38, 148, 149, 151 et n. 2, 154 n. 4
Symè III 27 n. 7, 29, 146
Synnada III 47
Syros II 212, 213, 215, III 213 n. 3
Tachompso I 148 et n. 2
Tanagra II 29 et n. 5, 36, 37, 121, III 6, 98, 167 et n. 3, 211, 239 et n. 4, 240
Tanis I 121
Tantah I 129 n. 3
Tarse I 43, 157, III 4, 11 et n. 7, 12, 13, 265
Taposiris I 121, II 111 et n. 11, III 283
Taposiris Magna (Abousir) I 120 n. 12, II 111 n. 11
Taposiris Parva I 60 n. 2, 114, 181, II 27 n. 4, 111 n. 11, III 283 n. 5
Tebtynis I 135 n. 2, 136, 166, 235 n. 6, III 97 n. 4
Teku I 36 n. 1
Temenothyrae III 47
Temounous I 36 n. 3, 137, 166
Ténédos III 117, 118
Ténos II 97, 118, 119, 200, 211, 212, III 224 et n. 4
Téos III 37, 143, 196
Téouchis I 120
Tep. jehu I 12
Terenouthis (Maison de Renenoutet) I 19
Termessos II 190 n. 2, III 9
Thasos II 61, 62 et n. 1, 5 et 6, 63 n. 1 et 2, 101 n. 5, 158 n. 3, 164, 199 et n. 1, III 146, 171, 175, 179, 180 n. 1, 182, 189, 209 n. 3, 211, 221
Théadelphie I 73 n. 2, 130 et n. 2, 131 n. 2, 133, 166, 177 n. 1
Thèbes I 13, 20 et n. 2, 23, 52, 61 et n. 2, 62 n. 3, 63, 77, 91 n. 1, 132 n. 1, 144, 145, 164 n. 3, 168 n. 4, 209, 232, II 4, 29, 36, 37, 38, 167, 170, III 63 et n. 4, 157, 167, 177 n. 5
Thelphouse II 165
Themisonium III 48 et n. 1
Théra II 51 n. 1, 97, 123, 124, 125 et n. 3, 126, 128 et n. 4, 129, 192, 211, 216, 217, III 58 n. 2, 120, 178 n. 11, 199, 263
Thespies II 35, 36 et n. 5, 167, 170, III 166
Thessalonique II 20 n. 4, 26, 27, 42, 43, 44, 51 n. 3, 53 et n. 1 et 4, 54 et n. 2, 55, 56, 57 et n. 5 et 7, 58, 59 et n. 3, 60, 63 n. 2, 70, 71 n. 1, 79, 82, 101 n. 5, 111 n. 7, 113 n. 4, 117, 120 n. 3, 130, 154, 182, 184, 185, 186, 187 et n. 3 et 4, 188, 189 et n. 1, 190, 191 et n. 1, 192, 193, 196, 215, 217, III 30, 60, 63 et n. 4, 86, 87, 125 n. 2, 146 et n. 1, 147, 148 n. 1, 149, 150, 154 n. 1, 156, 157, 158, 159, 161, 163, 171, 174, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 185, 195, 202, 207, 208, 211, 229 n. 2, 237, 244 et n. 2, 260 et n. 2, 263, 268, 271, 275, 281 et n. 5, 283, 284, 285
Thyatire III 82 et n. 5
Tibériade III 113 n. 3
Tigani III 61
Timnaʿ III 135
Tios III 113
Tithorée I 235 n. 3, II 39, 40, 41, 173, 174, 175, 176, 177 n. 4, 217, III 76 n. 1, 141 n. 3, 146, 171, 200, 203, 204 n. 3, 205, 222, 236, 247 n. 2, 275
Tomi II 26, 66, 67, 68 et n. 2, 139,

200, 201, 202, 203 et n. 3, 204 et n. 2, 206, III 157, 167 et n. 3, 177, 182, 224, 237 et n. 1
Tozlu III 10 n. 4
Tralles III 78, 79, 81, 97 n. 2, 146, 172 et n. 2, 173, 178, 182, 243, 244 n. 3, 267 n. 4
Trapézonte III 115 n. 3
Trézène II 45 n. 3, 156, 163
Trézène (isthme de) II 156
Tripolis de Lydie III 278 n. 3
Troie III 75 n. 2, 100 n. 5
Tyane II 133 n. 3
Tyr II 98 n. 5, III 128, 151 n. 2
Tyras II 69 et n. 3
Ugarit III 126
Vallée des reines I 145
Vathy III 63
Vezir Köpri III 115 n. 3
Wadī Hammamāt I 16
Xanthos III 1, 5 et n. 4, 271
Xoïs I 120, II 29

V. RITUEL, FÊTES, SANCTUAIRES

Ablutions I 191, III 199
Abstinence Alimentaire III 218
Abstinence Sexuelle III 192, 218
Action(s) de Grâces II 78 et n. 4, 83 n. 1, 133, 186, 206 n. 1, III 16, 27, 61, 98, 259
Adoration(s) I 134, 155, 192, 193, 207
Adyton I 120 n. 7, II 174, 175, III 275, 285
Allumage des Lampes I 222
Anubieion de Délos III 156, 221
Aphrodisideion II 162
Aphrodision I 84 n. 2
Apparition d'Isis dans Pi-neter (fête) I 216
Appel au Dieu I 63
Arrivée de l'Hirondelle (fête) I 233 n. 2
Arsinoeia (fête) I 36
Arsinoeion (sanctuaire) I 235 n. 5
Asklépieia (fête) I 209, II 197 n. 1
Asklépieion (Sanctuaire) II 13, 119, 135 et n. 2, 142 n. 3, 162 n. 3, 166, 174, 180 n. 1
Asklépieion d'Épidaure II 162
Asklépieion de Memphis I 125 n. 3
Aspersions d'eau I 190, 194, III 198
Bain de la Statue III 201
Banquets (Festins, Repas) d'Isis et de Sarapis I 118, 129 et n. 6, II 37, 62, 65, 101 et n. 4 et 5, 106, 108, 163, 164 et n. 1 et 2, 182 n. 1, 184, 192, 198, III 3, 37 et n. 4, 38, 57 et n. 1, 107 n. 3, 149, 150, 181, 182 n. 3, 183, 209 et n. 1 et 3, 210 et n. 5, 211, 212 et n. 2, 220, 259
Banquets Mithriaques III 209 n. 1
Boubastia, Fêtes de Boubastis I 208, 209, II 122 n. 3, 172, 176, III 241, 242
Calendrier d'Edfou I 228, 230, 233 n. 2, 238
Calendrier d'Esna I 238
Calendrier de Dendéra I 228, 229
Calendrier de Medinet Habou I 229
Calendrier des fêtes I 171, 209, 215, 217, 225 n. 6, II 125, 137, 173
Castimonium Isidis III 192, 252
Cérémonie(s) I 143, 163 n. 1, 168 et n. 4, 171, 178, 190, 193, 203 n. 6, 204, 207, 208, 209, 210, 213, 216 n. 3, 217, 221, 222 et n. 6, 224, 227 et n. 3, 229 et n. 2, 230, 232, 234, 237 et n. 3, 238, 239 n. 1, 240, II 26, 35, 107, 125, 136, 160, 164, 203, III 6, 70, 81, 108, 109, 116, 136, 150, 151, 154, 188 et n. 6, 189, 190, 193, 195, 197, 201 n. 1, 202, 212, 215, 220, 221, 222, 225, 227, 229, 231, 232, 234, 238 et n. 4, 239, 242, 243, 245, 246, 247 n. 2, 250, 255, 275, 281
Cérémonies Commémorant le deuil d'Osiris I 118, 143, 178, 209, 217, 221, 227, 228, 229, 232, 236, II 139 et n. 3, 175, III 109, 131 n. 2 et 5, 188, 230, 232, 234, 236, 237, 240, 241 et n. 1, 242, 247, 249, 250,
Cérémonies du Sacre (ou du couronnement) I 28 et n. 2, 32, 224, III 235 et n. 4
Cérémonies Égyptiennes III 247
Cérémonies Éleusiniennes III 233 n. 6, 247, 250
Cérémonies en l'Honneur d'Harpocrate I 216
Cérémonies Isiaques I 236, III 234, 239
Cérémonies Mystiques III 247
Cérémonies Nocturnes II 24, 104, 107, 136, 137, III 220, 279 n. 4
Cérémonies Osiriennes I 208, 229, III 137, 208 n. 6
Cérémonie Royale I 209
Cérémonie(s) Secrète(s) I 143, II 192, III 106

Chants de Louange III 213
Chapelle(s) I 57, 73, 120, 142, 145, 157 n. 4, 160, 161, 172, 174, 190, 194, 199 n. 3, 210, 215, 225, 259 et n. 3, 274, II 50, 57, 61, 74, 92, 94, 103, 112 n. 3 et 7, 123, 125, 162, 193, 195, 197 n. 5, III 6, 14, 43, 67, 105 n. 1, 145, 259 et n. 3, 274
Chapelle d'Apollon et d'Artémis II 155
Chapelles d'Hélios et des Charites II 156
Chapelle d'Hygie, Asklépios et Apollon II 155
Chapelle d'Isis II 14 n. 1, 155
Chapelles d'Osiris I 179 n. 3
Chapelle de Sarapis et d'Isis II 156, 166, III 43
Charmosyna (fête) I 222, 223 et n. 1, II 66, 67 et n. 4, 70, 139, 140 n. 2, 202 n. 5, 204, III 109 et n. 2, 237, 238 et n. 1
Charmosyna d'Isis II 67, III 108, 109 et n. 2, 152, 223, 237 et n. 1
Circoncision I 184
Citerne(s) II 20 n. 1, 76, 101, 126, 128, 192, III 55
Combustion des Victimes I 118, II 177, III 205 n. 7
Commémoration des Deux Soeurs (fête) I 232
Communion III 136, 209 et n. 1, 210, 212, 222
Conception d'Horus fils d'Isis et fils d'Osiris (fête) I 215
Concours (Agon) II 16, 36, 37, 122, III 211, 240
Confession des Péchés III 216, 217 et n. 1, 218, 285
Consécration (à Isis ou à Sarapis) II 31, 34, 35, 165, III 81 et n. 1, 92 n. 4, 136, 169, 170, 171, 172, 180, 202, 263 n. 6
Consécration d'Armes II 77 n. 1
Consécration(s) d'Enfant(s) II 140 n. 5, 174 n. 2, III 170, 171
Consécration d'esclaves I 174, II 30 et n. 4, 40
Consécration de Jeune(s) Fille(s) I 181 et n. 1, II 140 et n. 3, 144, III 170
Consécration de Perséas I 115
Construction du sanctuaire (fête commémorative) I 217
Contemplation de l'Image divine I 164, 190, 207, II 175 et n. 1, III 200, 222, 250
Continence I 176 n. 4, 184
Contrat de mariage de la Maîtresse des humains (fête) I 215
Cortège, Cortège Isiaque I 213, II 83, 136, III 94 n. 2, 109, 202, 222, 225 n. 4, 226
Crypte II 23
Cures I 134
Danse d'Isis I 204
Démétria (fête) I 209 n. 2
διδυμαφόριον II 55
Deuil d'Isis I 150 n. 6, 215, II, 139 n. 2, III 230, 231, 232, 234, 235 n. 1, 241, 247, 249
Deuil d'Osiris II 142 n. 1, 176
Drame Rituel III 234, 247
Édification du Sanctuaire de la Déesse (fête) I 216
Édifice(s) [cultuels] I 126, 129 n. 4, 133 et n. 1, 137, 187, II 14 n. 1, 18, 42, 50 et n. 1, 55, 89 n. 3, 94, 95, 114, 125, 160, 182, 206, 208, III 47, 55, 112, 263
Édifice d'Apollonios I 125
Égorgement et Dépouillement de l'Animal III 205 n. 7
Éleuthéria (fête) I 209
Épiphanie d'Apis II 67 n. 4
Empreintes de Pieds I 111, II 32, 51 et n. 3, 119, 168, 185, 186 n. 1, III 53, 129, 207, 208
Enceinte Sacrée I 56, 57, 182, II 160, 174, 184
Enceinte Sacrée d'Héphaistos I 123
Encensement III 41
Encensement de la Barque I 214
Enterrement de l'Apis I 178, III 81
Enterrer les restes des Victimes II 176
Entrée d'Osiris dans la lune (fête) I 223

Épreuves (initiatiques) III 246, 247 248 n. 2, 251, 253
Érection du pilier *Ḏd* I 229, 231
Éveil du dieu I 191, III 201 n. 1
Expiation III 217, 218 et n. 2
Fabrication de Jardins d'Osiris I 230
Fabrication d'Images d'Osiris I 230, 237, III 231, 232, 234
Fête(s) I 36, 62, 105, 109, 110, 129, 172, 179, 186, 189, 204, 207 et n. 1, 208, 209 et n. 2, 210, 211 n. 5, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221 n. 5, 222 et n. 7, 223, 224, 225, 226 et n. 2, 227, 228, 230 et n. 3, 231, 232, 234, 235, 236, 237 et n. 3, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, II 26, 37, 58, 67, 108, 115, 119, 120, 121, 139, 140, 159, 170, 172 et n. 4, 173, 176 n. 2, 177, 186, 200, 201 et n. 3, 212, III 19, 28, 56, 57, 70, 98, 106, 108 et n. 1, 109, III 136, 150, 153, 179, 183, 192, 196, 197, 201, 203, 213, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230 et n. 3, 231 et n. 3, 233, 234, 235 et n. 1, 2, 3 et 4, 236 et n. 1, 237 et n. 1, 238 et n. 4, 239 et n. 5, 240, 241, 242, 249, 252, 253, 255
Fêtes d'Adonis I 74, 224 n. 3
Fêtes d'Automne (ou Fêtes de Choiak) I 112, 216, 217, 221, 227, 228, 230, 231, 241, II 58 et n. 3, 139 n. 3, 175, 176, III 109, 136, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236 et n. 3, 237, 238, 240, 241, 242, 249, 281
Fête d'Harsiésis I 238
Fêtes d'Hathyr I 235 n. 3, II 122 n. 2, III 232, 234, 236 n. 3
Fête d'Horus I 239 n. 1, III 235 n. 4
Fêtes d'Isis I 117, 172 n. 4, 208, 210, 215, 216, 221, 223, 234 et n. 2 et 3, 235 et n. 3 et 6, 237 n. 3, II 58 n. 3, 122 n. 3, 175, 176, 201 et n. 3, 204, III 76, 108 et n. 1, 154, 224, 230, 237, 238, 239, 240, 241, 242
Fêtes d'Isis et de Sarapis II 122 n. 2
Fête(s) d'Osiris I 178, 207 n. 2, 208, III 265 n. 4
Fête de Dionysos-Osiris III 126 n. 4
Fêtes de l'Aiôn III 235 n. 4
Fête de l'ivresse I 195 n. 4
Fête de la crue du Nil I 217, 218 et n. 3 et 5, 227, II 176
Fête de la Lune I 238
Fête(s) de la Moisson I 208, 217, 219, 221, III 266
Fête de la Moisson de Min I 221 n. 5
Fête de la Naissance d'Harsomtous I 238
Fête de la Naissance d'Horus I 215, 224, 225, 238, 239 et n. 5
Fête de la Naissance d'Isis I 195 n. 4, 215, 216, 217, 225, 226 et n. 2 III 239
Fête de la Naissance d'Isis Néphersès I 217, 226
Fête de la Naissance de Nephthys I 216
Fête de la Vallée I 212
Fête de la Victoire I 147, 181, 211 n. 4, 225, 238, 241, 242, 244, III 235 n. 4, 276
Fête de Printemps I 223, II 121, 176, III 227, 236, 237, 239
Fêtes de Réjouissances I 54, III 237, 238
Fête(s) de Sarapis I 216, II 37, 121, III 239, 240
Fêtes de Seth I 210
Fête de Sokaris I 215, 230
Fête de Tefnout I 216 n. 4
Fête des deux Milans I 232
Fête des deux Uraeus I 233
Fête des Lampes (Lampadeia, Lychnokaiè) I 208, 216, 221, 222, II 24, 105 et n. 1, III 56, 59, 149, 207, 238, 239
Fêtes des Semailles I 208, III 225
Fête du Labourage du Sol I 229, 230
Fête du Renouveau III 228
Fête Dynastique I 74
Fête(s) Égyptienne(s) II 172, 175, 176, III 230, 236, 237, 238 n. 1, 240, 241, 242, 243
Fêtes Hivernales II 121

Fêtes Nocturnes II 24, 163, 193, 222, III 56, 165, 238, 239
Fête(s) Osirienne(s) I 209, 219, 227, 228, 233, II 58 n. 3, 139 n. 2, III 56, 109 n. 2
Fête(s) Royale(s) I 208, 218 n. 5, 242
Fêtes Saisonnières I 217, 228, III 225
Fête Sed I 208, 213 et n. 2
Formules d'Actions de Grâce III 214
Formules d'Offrande I 193, II 140 n. 3, III 203, 214
Formules de Consécration II 32, 44
Formule(s) Rituelle(s) I 171 n. 4, 201, III 213
Formule de Prière I 191
Formule Dédicatoire III 213
Formules de Voeux III 214
Fumigations I 199 et n. 3, 200, II 2, 101, 107 et n. 2, 121, 163, III 41, 199, 202, 219, 220
Funérailles d'Osiris I 150 et n. 5
Gâteaux Sacrificiels I 224, 235
Grande Apparition I 207
Grande fête d'Isis I 216
Grande fête de la terre entière I 142
Grande offrande I 197, 200, 226
Grande sortie des dieux III 226
Habillage des Statues Divines I 163, 167, II 25, 106, 134, 137 et n. 1, 165, III 94
Hellénion de Naukratis II 18, 77, 78 n. 2
Héphaïstieion I 123 n. 2, III 87
Héphaïstieion de Memphis II 189
Héraion II 85 n. 3, III 60, 61
Héraion de Samos III 61 n. 3
Hiéron I 129, II 48 n. 2, 67, 126, III 21
Hilaria (fête) II 140 n. 2, III 225 n. 4, 237
Homéreia (fête) I 209
Hydreion (Hydragogion) II 24, 58, 192
Hymnes I 171, 179, 189, 191, 210, 211, 212, III 197, 201 n. 1, 214, 215 et n. 4, 216, 221, 222
Illuminations I 210, 221, 222
Imposition des Mains I 192
Incubation II 68 n. 2, 102 et n. 2, 105, 137, 168, III 260 et n. 4
Incubation Guérisseuse II 103, III 260
Incubation Prophétique II 103
Initiation(s) I 169, 183, II 55, 131, 140, 159, 174, 188, 189, 192, 203, 209, III 12, 64, 79, 94, 106, 158, 172, 173 et n. 4, 174 et n. 2 et 4, 175, 210 et n. 2, 243, 244 et n. 2 et 4, 245, 246, 247 n. 3, 248, 250, 251 et n. 2, 252 et n. 2, 253, 281 et n. 5, 282
Initiation d'Osiris II 247 et n. 3
Initiation Dionysiaque II 136 n. 2
Initiation Éleusinienne II 136 n. 2
Installation(s) Hydraulique(s) III 69, 117
Interdit(s) 184, II 102 et n. 3, 103, 106, 133 n. 2, 174, 175, 177 et n. 4, III 187 et n. 7, 188 n. 6, 190, 191, 192, 198 et n. 2, 204 et n. 2, 217, 246
Interdits Alimentaires II 102 n. 3, 106, III 190, 192, 206
Interprétation des Songes I 169, 170, 183, II 11, 183, III 140, 155, 165
Invention d'Osiris (Heurésis) I 222, 223, 224 et n. 3, 225, 237, II 58 et n. 3, 67, 140, III 109, 229, 232, 234, 235 n. 2, 249, 250, 251
Invocation(s) I 28, 205, 211, 226, II 213, III 213, 216
Isia (Iseia, Isieia, Eisieia, Isideia) (fête) I 209, 221, 227, 234, 235 et n. 4 et 7, 236, 237 et n. 3, II 115, 122 n. 2, III 206 n. 2, 235 et n. 3 et 4, 236 et n. 1, 237, 238 et n. 1, 252
Isieion (Isideion) [sanctuaire] I 60 et n. 5, 109, 126 et n. 1, 127, 132, 133, 134, 135 et n. 1, 136 et n. 2, 137 et n. 1, 138 et n. 1, 139, 140, 145, 146, 166 n. 3, 170 n. 2, 171, 174, 175 et n. 6, 176, 178, 187, II 46, 49, 74, 84, 85 n. 3, 89 et n. 4, 90, 93 et n. 1, 94, 96, 98, 99, 100,

109, 134, 142, 146 n. 3, 162 n. 3, 167 n. 2, 172, 213, III 38, 47, 162, 163, 186 et n. 3, 221, 223, 259, 268
Isieion d'Athènes II 170, III 259 n. 3, 268 n. 5
Isieion de Berenikis Thesmophorou I 173
Isieion de Cenchrées II 159
Isieion de Délos III 85
Isieion d'Érétrie II 47, 128, 153, III 218
Isieion de Gortyne II 205
Isieion d'Hermoupolis I 139
Isieion d'Ios II 215
Isieion de Kerkéosiris III 141 n. 1
Isieion de Kymé III 86
Isieion de Philadelphie I 60, 126, 127
Isieion de Pompei III 153, 154, 156 n. 6, 189, 207 n. 4, 220, 221 n. 3, 226 n. 4
Isieion de Tebtynis I 166
Isieion de Tithorée II 174, III 203, 205
Iseieion du nome Memphite I 126
Isieon ἐν Τμοντμενιβιτεί I 146
'Ισιεῖον Πεκύσιος I 138
Itonia (fête) III 240 n. 1
Jeûne(s) I 176 n. 4, III 218
Jeux II 7, III 6, 7, 165, 240
Kikellia (fête) I 233 et n. 1, II 201 n. 3, III 229, 230
Klinè (d'Isis ou de Sarapis) I 130 n. 6, II 65, 101 et n. 5, III 149, 182 et n. 3, 183, 209 et n. 3, 210, 211, 212 n. 1, 222
Kômastèrion I 129
Komyria (fête) III 43 n. 3
Lamentations d'Isis I 178, 229, III 230
Lecture du Rituel I 168
Libation(s) I 28, 105, 135, 150, 176, 191 n. 1, 220, 232, II 57, 76, 108, 121, 125, 148, 163, 192, III 55, 96, 149, 150, 183, 205 n. 7, 206, 213, 225
Libation(s) d'eau I 152 n. 4, 191, 199 n. 6, III 197
Libations de Lait II 24, 107, III 219
Libation de lait et d'eau I 196
Libation de Melikraton II 138
Libation de Vin III 205, 206 et n. 3
Litanies I 226
Lustration III 199
Lychnapsia (fête) I 222, II 24, III 238, 239, 242
Maison d'Héphaïstos I 123 n. 2
Mammisi(s) I 42, 142, 151 et n. 5, 196 et n. 5, 197 et n. 1, 203 n. 2, 224, 238, 239 et n. 1 et 4, 240 et n. 4, 241 et n. 1, III 14, 282
Mariage d'Isis Néphersès (fète) I 216
Mascarade III 225 et n. 4
Megala Asklépieia (fête) II 195
Mégala Sarapieia (fête) III 98, 182, 240
Melikraton II 139, III 206, 240
Memnonion (temple de Séthi Ier à Abydos) I 140, 141, 175
Mikra Sarapieia (fête) III 240
Mystère(s) I 65, 107, 108, 140, 218 n. 7, 226, 229, 231, II 39, 131, 140, 149, 185, 217, III 43 n. 3, 79, 95, 174, 187 n. 7, 217, 233 n. 1, 243, 244 et n. 2 et 4, 245 et n. 1, 246, 247 et n. 3 et 4, 248 et n. 1, 249 et n. 4, 250, 251, 252, 253, 254, 281, 282, 286
Mystères Isiaques II 169, 188, 209, III 65, 95, 106, 137, 173, 175, 243, 248 et n. 1, 249, 250, 251, 253, 255
Mystères Osiriens I 222 n. 1, 230 n. 2, II 39, 55, III 64
Mystères d'Abydos I 215
Mystères d'Éleusis I 73, 88, II 15 n. 3, III 144 n. 1, 163, 247
Mystère de la Naissance Divine I 239, 240 n. 4
Mystères de Samothrace III 209 n. 1
Naiskos I 84 n. 2
Naos I 79, 83 et n. 4 et 5, 192, 194, 210, 213, II 14 n. 3, 109, 123, 155 n. 4, 156, 160, 162, 175, 184, 187, 208, 214, III 55, 67, 197
Ναυαρχεῖν II 26 n. 4, 27, III 70, 223, 224

Ναυβατεῖν III 70
Navigation d'Osiris I 232, II 26, 58 n. 3, III 229 n. 2
Navigium Isidis (Ploiaphesia) II 26 et n. 8, 58 n. 3, 67, 70, 149, 200, 201 et n. 3, 203, 204, 212, III 70, 93, 108, 115, 116, 124, 136, 154, 165, 177 n. 6, 182, 215, 223, 224, 225, 226 n. 1, 228, 229 et n. 3, 230, 231, 233, 236, 237, 242, 252, 257, 258
Nécromancie II 180
Nilôa (fête) III 98 et n. 3
Nourriture des Dieux I 162, III 209
Nuit de l'enfant dans son nid (fête) I 216
Nuit de l'Illumination (fête) I 235
Nuit des Morts I 222
Nuit du Sacrifice I 221, III 56, 238 n. 4
Office du Matin I 200, 204, III 221
Office du Milieu du Jour I 200
Offrande(s) I 28, 29, 36, 62, 73 n. 3, 142, 147, 152, 162, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197 et n. 1, 198, 199, 200, 202, 203, 205, 206, 207, 210, 216 n. 1, 221 et n. 3, 226, 232, 235 et n. 4 et 5, 239, 241, II 4, 79, 84, 89 n. 1, 93 n. 1 et 3, 98, 106, 108, 109, 125, 133, 134, 139, 142, 144, 149, 167, 177 et n. 2, 181, 185 n. 2, 198, 208, 209, III 39, 41, 49 et n. 6, 53, 58, 62, 63 n. 2, 65, 70, 77, 93, 94, 95, 107 n. 1, 108, 141, 149, 150, 160, 162, 168, 182, 183, 196, 202, 203, 204, 205, 206, 207 et n. 1, 209, 210, 212 n. 1, 213, 214, 218, 222, 225, 240, 242, 246 285
Offrandes Alimentaires 194, 195, 234, III 57, 206
Offrandes Animales II 122 n. 2, 138, III 76, 203
Offrande d'Aromates (ou encens) I 152 n. 4, 190, 193, 214, III 199, 203
Offrandes de Bijoux I 202 et n. 1, II 185 n. 2, III 154, 202
Offrandes de Boisson I 195 et n. 4, 196 n. 5, 199 n. 6, 225, III 65, 281
Offrandes de Fleurs I 194, 197, 198
Offrande de l'étoffe I 201
Offrande de l'onguent I 200
Offrande de l'or et du Lapis-Lazuli I 203 n. 2
Offrande de Torches II 137, III 279 n. 4
Offrande de Vêtements I 63, III 154, 202
Offrande des Prémices I 105, 220, II 124
Offrandes Funéraires I 233
Offrandes votives I 179
Oikos II 206
Onction d'Huile I 193, 200
Oracle(s) I 140, 164, II 68, 69, III 19, 120, 121
Orgia II 188
Osireion I 112, II 55, 182
Osiris Végétants III 232, 266
Ouverture et Fermeture du Sanctuaire II 10, III 141, 161, 197, 198, 226, 236
Panégyrie(s) I 229, III 226, 236
Paneion de Redesiyeh III 207 n. 2
Parure des Statues Divines I 167, II 134, III 153, 201
Pastophorion III 186 et n. 2, 211
Pélerinage(s) I 140, 156, 157, III 87 et n. 3
Pénitence III 218
Pied Votif II 51 n. 3
Porter Anubis II 133 et n. 1, III 158 et n. 2
Porter des Lampes II 104, III 165, 220
Porter la Barque Sacrée I 163 n. 1
Porter la Corbeille III 164
Porter les images divines II 203, III 128
Porter les objets sacrés II 104, 169, III 158
Préparation des victimes III 205
Présentation de cinq grains de natron I 194
Présentation de la Couronne I 201
Présentation des Bandes d'Étoffe I 194
Présentation des Bijoux et des

Couronnes I 201
Prière(s) I 28, 57, 104, 178, 216, 226, II 165, 186, III 201 n. 1, 213, 214, 216, 217, 225, 242, 246, 285
Procession(s) I 165, 169, 173 et n. 2, 189, 199, 210, 211, 212, 214 et n. 3, 216 et n. 3, 221, 225, 226, 229, 231, 232 n. 3, II 104 et n. 6, 133, 134, 136 et n. 2, 137, 140, 165 n. 2, 169 et n. 1, 177, 203, III 63, 96, 126 n. 4, 128 n. 2, 157, 158, 164 et n. 4, 165, 173, 201, 215, 222, 226 et n. 3 et 4, 229 et n. 3, 266 n. 2
Procession d'Isis la Lumineuse I 215-216, 217
Procession de la Barque I 213, 214 et n. 1 et 2, 233
Procession des Nomes I 205
Procession Nocturne d'Isis dans pineter I 216
Proscynème(s) I 141, 153, 154 n. 3, 155 et n. 1, 4 et 9, 156 et n. 4, 157, 158, 159, 207 n. 2, 208
Protection du lit (rituel) I 232
Ptolemaia (fête) I 74, 209
Ptolemaion (Sanctuaire) III 19
Puits I 144, II 24, 192
Purification(s) I 29, 176 n. 4, 194, 199, II 2 et n. 3, 24 n. 1, 58, 76, 176, 192, III 55, 136, 198, 199, 206, 218 n. 2, 225
Quête d'Isis I 143, 223, 225, II 58, III 56, 229 n. 3, 230, 232, 233 n. 6, 238, 247, 248, 249, 250, 251
Relique(s) I 123, III 131
Repas Divin I 193
Réservoir (pour l'eau des purifications) II 54, 101, 192, III 207
Résurrection d'Osiris I 209, 234, III 238
Retour d'Isis de Phénicie (fête) I 223
Retrouvailles d'Isis et d'Osiris III 237
Révélation III 77, 174 n. 2
Rite Apotropaïque III 225
Rite d'Adoption I 97
Rites de l'Eau III 212
Rites de Protection I 232
Rodophoria (fête) I 224
Sacrifice(s) I 36, 57, 105, 117, 130, 133, 135, 137, 173, 176, 178, 188, 220, 223, 226, 235 n. 3, II 4, 7, 16, 28, 37, 43, 108, 121, 122 et n. 2, 124, 138, 139, 163, 176 et n. 3, 177, III 24, 37, 56, 57, 58, 69, 96, 108, 141, 149, 150, 151, 153, 163, 165, 183, 194, 202, 203, 205 et n. 1 et 7, 206, 211, 214, 222, 236, 239, 240, 241, 242
Saint des Saints I 194, III 192
Sanctuaire(s) I 36, 55, 56, 57, 58, 60 et n. 5, 62, 73, 79, 110, 111, 113, 117, 118, 120 et n. 7, 122, 123, 125, 126 et n. 2, 128, 129 et n. 3, 130, 131, 132, 133 et n. 1 et 4, 134, 135 et n. 3, 136 et n. 2, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144 n. 3, 145 et n. 2, 146 et n. 4, 147, 148 n. 3, 151, 154, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 166, 167, 170, 172, 173, 174, 176, 177, 181, 182, 183, 184 et n. 1, 185, 186, 187 n. 3, 188, 190, 191, 192, 193, 194 et n. 2, 199, 207, 208, 212 et n. 1, 214 n. 1, 215, 222 et n. 7, 232, 239, 240 et n. 3, 242, 244, II 9, 11, 13, 14 et n. 3 et 4, 15, 17, 18, 19, 20 et n. 1, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 31, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43 et n. 1, 45 n. 1, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 57, 58, 59 et n. 3, 61, 64, 69, 74, 76, 77 n. 1, 79, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94 n. 1, 96, 98, 100, 101 n. 1, 102 et n. 2 et 3, 103, 104, 105, 109, 119, 120, 123, 125, 126 et n. 2, 128, 132, 135, 136, 137 et n. 1, 140, 141 n. 3 et 4, 142, 149, 151, 154, 157 et n. 1, 159, 162, 163, 166, 168, 169, 171, 173, 174, 176, 179, 182, 183, 184, 189, 190, 193, 197 et n. 1, 198, 204, 205, 206, 215, 217, III 13, 14, 15, 19, 25, 39, 49, 50, 54, 56, 57, 59, 60, 65, 67, 68, 72, 79, 81, 85, 86, 88, 93, 94, 101, 112, 114 n. 5, 115, 116-117, 124, 128, 132, 140, 141, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 156, 157 n. 1, 158, 159, 160, 161, 162 et n. 3, 163, 164 n. 4, 165, 168,

169, 173 n. 4, 181, 182, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 192, 193, 195, 197, 198, 200, 202, 203, 208, 210, 211, 215, 216, 220, 222 et n. 1, 226, 244, 253, 283, 284
Sanctuaire(s) Égytien(s) II 17, 21, 23, 31, 38, 40, 42, 51, 52, 54, 60, 63, 64, 77 n. 1, 78, 79, 81, 82, 85, 87, 89 n. 1, 91, 92, 94, 95, 98, 99, 101, 103, 104, 105, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 126 et n. 2, 128, 132 n. 3, 133 et n. 2, 134, 135, 141 n. 4, 143 n. 5, 154, 157, 161, 167, 171, 172, 173, 180, 192, 203, 213 n. 5, 216, III 3, 10, 13, 17, 26, 31, 37, 54, 56, 57, 58 n. 1 et 2, 61, 67, 68, 87, 96, 99, 125, 134, 136, 140, 144, 145, 153, 154, 155, 157, 159, 161, 162 n. 4, 163, 165, 168 et n. 1, 175, 186, 194, 198 n. 4, 208, 209, 239, 248, 260
Sanctuaires Grecs des dieux Égyptiens III 145, 153, 168, 184, 186, 191, 194, 197, 199, 201 n. 1, 202, 212, 216, 260, 271
Sanctuaire d'Amon I 135 n. 1
Sanctuaire(s) d'Anubis I 135 n. 1, 136 n. 2, II 93 n. 3
Sanctuaires d'Asklépios I 170, II 77 n. 2, III 141, 192 n. 2
Sanctuaires de Déméter I 88
Sanctuaires de l'Épervier I 136 n. 2
Sanctuaire d'Harpsenesis I 135 n. 1
Sanctuaire d'Héraklès καλλίνικος I 166
Sanctuaire d'Horus I 37
Sanctuaire(s) d'Isis I 37, 73 n. 4, 111, 117, 122, 125, 126, 127, 130, 132, 136, 139, 150, 151, 166, 170, 172, 173 n. 3, 175, 180, 187, 190, II 13, 18, 21, 46, 49, 101 n. 5, 113 n. 4, 135, 136, 155, 163, 171 n. 1, 174, 180 n. 1, 190, 215, III 21, 29, 30, 75, 87, 117, 128, 165, 167, 174, 198, 207, 218, 220, 223, 228, 238, 260 et n. 5
Sanctuaire d'Isis de Bousiris I 117
Sanctuaire d'Isis de Philae I 189 n. 1
Sanctuaires d'Isis de Théadelphie I 133, 166
Sanctuaire d'Isis Ἐσερέμφις I 131, 166
Sanctuaire d'Isis et Anubis I 112
Sanctuaire d'Isis et Boubastis III 22 n. 3
Sanctuaire(s) d'Isis et de Sarapis I 137 n. 3 et 5, II 17, 18, 39, 132, 162, 217, III 22, 162
Sanctuaire de Min I 143, 144
Sanctuaire des Némésis III 72 n. 2
Sanctuaire d'Osiris I 112
Sanctuaire de Perséphone II 139 n. 1
Sanctuaire de Ptah-Héphaïstos I 123 et n. 2
Sanctuaire(s) de Sarapis II 29, 47, 62, 66, 67, 68 n. 2, 85, 112, 119, 121, 155 n. 3, 156, 207, III 15, 33, 49 n. 4, 171, 192 n. 2, 260 n. 4
Sanctuaire de Sarapis à Démétrias II 48
Sanctuaire de Sarapis et d'Isis I 50, II 9, 123, III 21
Sanctuaire de Sekhmet I 77
Sanctuaire de Soknopaios I 187 n. 4
Sanctuaire de Soknopaios et d'Isis Néphersès I 128
Sanctuaires de Touéris I 135 n. 1
Sanctuaire de Zeus III 43
Sanctuaire de Zeus Komyrios III 43 n. 3
Sanctuaires d'Athènes II 14 n. 1, 17, 134, 135, 136 n. 1, 137, III 146 n. 1
Sanctuaire de Behbet el-Hagar I 116
Sanctuaire de Boubastis I 135 n. 1
Sanctuaire de Canope II 43 n. 1, III 141
Sanctuaire(s) de Coptos I 38, 144, II 175
Sanctuaire de Corinthe II 159
Sanctuaire de Cyzique III 102
Sanctuaire(s) de Délos I 171, 174, II 101, 128, 137, 167 n. 2, 182, III 10, 53, 77, 112, 150
Sanctuaire de Dimê (Soknopaiou

Nèsos) I 128, 165, 182
Sanctuaire d'Edfou I 37
Sanctuaire d'Érétrie II 25, 27
Sanctuaire de Gortyne II 74, 78, 79, 184 n. 2, 205, 206
Sanctuaire d'Halicarnasse III 33 n. 4
Sanctuaire de l'Heptakomia I 139
Sanctuaires de Kerkéosiris I 134
Sanctuaire de Kymé II 189, III 85, 86, 87, 88, 89
Sanctuaire de Laodicée III 124, 147
Sanctuaire(s) de Memphis I 123, 124
Sanctuaire de Mylasa III 38
Sanctuaire d'Oponte II 42
Sanctuaire de Pergame III 95, 96
Sanctuaire de Philae I 157, 206
Sanctuaire de Philippes II 53, 191, 192, 197 n. 1
Sanctuaire du Pirée II 16
Sanctuaire de Priène II 180 n. 3, III 54, 56, 58
Sanctuaire de Rhodes II 123 n. 3, III 20, 21, 22
Sanctuaire de Sinope III 114
Sanctuaire de Smyrne III 76
Sanctuaire de Stratonicée III 43 n. 1
Sanctuaire de Théra II 128
Sanctuaire de Thessalonique II 44, 53, 54, 55, 56, 57 n. 7, 58, 130, 184, 186
Sanctuaire de Tithorée II 174, 177 n. 4, III 222
Sanctuaire d'Artémidoros (à Théra) II 128
Sanctuaire de Kallikratès (à Canope) I 112
Sanctuaire des Barques I 216 n. 1
Sanctuaires où l'on Élève les Ibis I 136 n. 2
Sanctuaire(s) Oraculaire(s) I 128, II 3, 4, 185
Sanctuaire Rupestre II 129
Sanctuaires Souterrains I 169
Sanctuaire Syrien II 98
Sarapieia (Serapia) (fête) II 36, 37, 120, 121 et n. 4, 124, III 98 et n. 3, 211, 239 et n. 5, 240 et n. 1, 242
Sarapieion (Serapeum) (Sanctuaire) I 31, 33, 36, 51, 55, 56, 57 et n. 2 et 3, 58 n. 3, 59, 60 n. 5, 61, 62, 65 n. 5, 111, 113, 125 et n. 3, 126, 138, 164, 183 n. 2, 222 n. 6, 234, II 7, 9 n. 4, 12, 15, 45, 47, 49, 54, 56, 59 et n. 3, 64, 68 n. 2, 84, 89, 90 et n. 3, 91, 92, 93, 94, 96 et n. 1, 98, 101, 107 n. 3, 109, 120, 121, 133 n. 3, 134, 136 n. 1, 166, 171 n. 1, 172, 182, 183 n. 4, 184, 186 n. 4, 187, 188, 215, III 8, 25, 42, 43 n. 1, 50 et n. 3, 68 et n. 1, 69, 71, 88, 115, 153, 158, 162, 169 et n. 3, 182, 185, 211, 268 n. 2
Sarapieion A (Délos) II 25 n. 4, 68 n. 2, 85, 89 n. 5, 90, 91, 92 et n. 1 et 3, 99, 100, 101, 102, 103 et n. 3, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 192, 193 et n. 1, III 124, 138, 139, 140, 141, 147 et n. 1, 148, 154 n. 1, 155, 156 n. 1, 166, 176 et n. 10, 180, 182, 183, 187, 195, 196, 199, 210, 211 n. 1, 219 286
Sarapieion B (Délos) II 87, 89 et n. 1 et 3, 90, 93, 99, 101 n. 1 et 4, 107, 108, 109, 111 n. 6, 193 n. 1, III 38, 107 et n. 3, 166, 175, 176 et n. 10, 178, 182, 183, 211
Sarapieion C (Délos) II 13, 87, 89 et n. 1, 90, 91, 92, 93 et n. 1, 95, 96, 98, 99, 100, 101 n. 1, 102 n. 3, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112 n. 3, 153 n. 1, III 140, 147, 155, 156 n. 1, 162 n. 3, 176 et n. 10, 177, 182, 185 n. 1, 186, 187, 191, 264, 268
Sarapieion de Bousiris I 230 n. 3
Sarapieion de Canope I 64, 113
Sarapieion de Démétrias II 48
Sarapieion d'Éphèse III 68 n. 1
Sarapieion de Memphis I 64, 99 n. 3, 117, 125 n. 4, 170, 178, 183, 234, 235 n. 3, II 100, 122 n. 2, III 81, 168
Sarapieion de Milet III 50 n. 3, 52
Sarapieion de Philadelphie I 60, 126

Sarapieion de Soloi III 121
Sarapieion de Stratonicée III 43 n. 1
Sarapieion de Thessalonique II 42, 53, 182, 185, 190
Sarapieion de Tithorée II 173
Sarapieion de Parméniscos (à Alexandrie) I 56
Sen Api (= le Sarapieion de Memphis) I 53 et n. 2
Service Journalier I 28, 29, 109, 110, 150, 162, 164, 165, 171, 189, 190, 192, 193, 194, 199, 201, 204, 207, 208, 244, II 104, 137, 140, 155 n. 4, 163, III 136, 155, 161, 196 et n. 3 et 5, 197, 201 n. 1, 203, 213, 221, 222, 242, 252
Service Mensuel III 152
Service Régulier I 189
Service(s) Solennel(s) I 190, 191, 193 et n. 4
Sortie des Dieux I 173, 189, 190, 210, 216, 229, 232 et n. 3, 242 n. 1, II 54, III 164 n. 4, 222, 229, 242, 243 n. 1
Stèles à Oreilles I 111, II 113 n. 4, 119 n. 3, 141 et n. 2, 154, 186 et n. 2, 197, III 86, 207, 208, 259
Symbola I 88
Table d'Offrande(s) II 192 et n. 3, III 37 et n. 3, 57 et n. 1, 95, 105 n. 1, 168
Tableaux Votifs II 31
Tabous I 184 n. 1, II 103
Téménos II 112 n. 7, 126, III 24, 42, 67, 196, 211
Temple(s) I 56, 57, 59, 61, 64, 75, 77, 84, 110, 111, 112 n. 1, 114, 116, 117, 118, 120 n. 11, 121 n. 9, 122, 128, 133 n. 4, 134 et n. 1, 135 et n. 3, 136 et n. 2, 138, 140, 141, 142, 145, 147, 148, 149, 151, 156, 159 n. 1, 160, 162, 163, 164, 166, 172, 173, 174, 175, 176, 182, 186, 187 et n. 4, 188, 189, 190, 195 n. 4, 199, 211 n. 5, 212 et n. 2, 215, 231, 238, 240 et n. 3, 241, 244, II 8, 9, 10, 13, 14 et n. 3 et 4, 23, 26 n. 1, 29 n. 3, 30, 31, 34, 35, 38, 42 n. 1, 55, 59, 76, 83, 94, 101, 119, 126 n. 2, 133, 135, 143, 156 et n. 5 et 8, 157, 159, 160, 161, 172, 174, 175 et n. 1, 182, 183, 185, 186, 189, 195 et n. 3, 197, 212, 213, 215, 216, III 6, 7, 32, 50, 54, 58, 68, 72, 95, 102, 105 n. 1, 117, 126 n. 4, 133, 145, 149, 150, 153, 154 et n. 1; 159, 161, 162 et n. 3 et 4, 163, 164, 169, 182, 184, 185, 186, 189, 192, 197, 199 et n. 3, 202, 203, 213, 217, 220, 227 n. 1, 232, 236 n. 3, 248, 258, 259, 260, 263
Temple(s) Égyptien(s) II 20 n. 1, 35, 51, 54, 57, 104, 137, 160, 171, 174, 213, 215, III 49 n. 4, 68, 120, 130, 131, 164 n. 4, 197, 199, 201 n. 1, 206, 259, 285
Temple d'Amon I 161
Temple d'Anubis II 89
Temple d'Aphrodite II 4, 159
Temple d'Aphrodite Akraia II 156
Temple d'Aphrodite et d'Isis III 121
Temple d'Apollon II 125 n. 3, 156
Temple d'Apollon Didyméen III 49
Temple d'Artémis II 93 n. 1
Temple d'Asklépios et d'Hygie I 187 n. 4
Temple d'Athéna II 156
Temple de Déméter II 171 n. 1
Temple de Dionysos II 171 n. 1
Temple des Dioscures I 126
Temple d'Hathor à Dendéra I 179 n. 3
Temple de Hathor-Tefnout I 149
Temple de Hat-Sešeš I 142
Temple d'Hélios III 229 n. 3
Temple d'Héraklès I 130 n. 2
Temple d'Horus I 212 n. 4
Temple(s) d'Isis I 33, 34, 35 et n. 3, 37, 109, 110, 111, 118, 130 n. 2, 134, 141, 144 n. 3, 146, 160 n. 5, 171, 175, 182, 186, II 4, 13, 41, 89, 100 et n. 5, 135, 142 n. 3, 155, 156, 159, 212, III 21, 131, 193 et n. 3, III 199 n. 3
Temple d'Isis Lochias I 111 n. 1
Temple d'Isis d'Alexandrie III 193 n. 3

Temple d'Isis d'Assouan I 119
Temple d'Isis de Cenchrées III 186
Temple d'Isis de Kerkéosiris I 170
Temple d'Isis de Kymé III 10
Temple d'Isis de Menouthis I 121 n. 13
Temple d'Isis de Méroë I 161 n. 4
Temple d'Isis de Philadelphie I 126
Temple d'Isis de Philae I 146, 166, 188 n. 4, 194
Temple d'Isis de Smyrne III 174
Temples d'Isis et de Sarapis III 155
Temple de Nanaia de Suse I 174 n. 6
Temple des Némésis de Smyrne III 72 n. 2, 169
Temple d'Osiris I 37
Temple d'Osiris et d'Opet I 145
Temple de Pan de Méroë I 161 n. 4
Temple de Pnepherôs I 130 n. 2
Temple(s) de Sarapis I 138 n. 1, II 89 n. 1, 171 n. 1, 205, 216, III 122
Temple de Sarapis ἐν Κανώπῳ (Corinthe) II 45 n. 4
Temple de Sarapis et d'Isis II 156
Temple de Soknopaios et d'Isis Néphersès I 164, 166, 174 n. 4
Temple de Souchos et d'Aphrodite I 146
Temple de Zeus Panamaros III 43
Temple d'Anaphé II 123
Temple d'Argos II 161 n. 3
Temple d'Athènes II 135
Temple de Babylone I 48
Temple de Boubastis I 118 n. 3
Temple de Bousiris I 117 n. 2
Temple dè Canope I 113
Temple de Cenchrées III 214
Temple de Dendéra 142 n. 1, 196
Temple d'Edfou I 119
Temple de Gortyne II 76
Temple de Guadix I 167
Temple d'Héliopolis I 36
Temple de Maamoura I 114
Temple de Madīnet Mādī I 100 et n. 5, 102, 175, II 80 n. 1
Temple de Némi I 167
Temple de Parembolè I 159
Temple de Philae I 161, 162, 215
Temple de Saïs I 107-108
Temple de Smyrne III 205, 282
Temple de Tithorée II 175
Temple à ciel Ouvert II 128
Terrains Appartenant à Isis I 124
Thesmophories (fête) I 88
Thesmophorion (sanctuaire) I 73
Toilette des Statues I 163 n. 1, 167, 193, 200, II 25, 137, 165 et n. 2, III 153, 154, 167, 201
Tonsure I 184
Triomphe d'Isis (fête) I 224
Typhônia (fête) I 209
Victimes Sacrificielles II 124

VI. AUTEURS ANCIENS

Achille Tatius
Leucippé et Clitophon
IV, 18 I 218 n. 3
V, 14 III 193 n. 3
Aelien
De Nat. Anim.
X, 23 I 19 n. 1, 143 n. 3, 144 n. 1
X, 31 sq. III 217 n. 4
Aelius Aristide
Orat. XLIX (25), *Sacra Oratio*
III, 45-50 (319-20 I) III p. 205 n. 2
III, 49 III p. 76 n. 3, 100 n. 4
III, 49-50 III p. 174 n. 2
III, 49-50 (319-20 I) III, p. 75 n. 7
Orat. XLV, In Sarapid., 17
I I 65 n. 4
Ambroise
Epist., 58 *(ad Sabinum)*
III III p. 187 n. 4
Ammien Marcellin
Res Gestae
XXII, 16 (19) II 1 n. 4
Anthol. Pal.
VI, 231 III 205 n. 4, 206 n. 2, 214 n. 3
XI, 18 III 42 n. 1
Appien
Bell. civ.
IV, 47 II 133 n. 1
Appien
Mithr.
27 III 21 n. 5, 200 n. 3
Apulée
Mét.
II, 28 p. 144 n. 4
II, 28-29 II p. 180 n. 2
II, 28 sq. p. 165 n. 2
VIII, 24 III p. 62 n. 3
VIII, 27-29 III p. 62 n. 3
VIII, 28 III p. 217 n. 1
VIII, 29 δ III p. 62 n. 1
XI II p. 18 n. 1, 26 n. 5, 58 n. 3, 104 n. 6
XI, 2 III p. 216 n. 2
XI, 3 III p. 95 n. 5
XI, 4 III p. 95 n. 4
XI, 5 II p. 201 n. 1, III p. 14 n. 3, 225 n. 2, 246 n. 1
XI,6 III p. 217 n. 5, 245 n. 3, 246 n. 3, 272 n. 4
XI, 7 III p. 156 n. 3, 228 n. 4
XI, 8 III p. 225 n. 4
XI, 9 II p. 165 n. 2, III p. 157 n. 1, 201 n. 3, 215 n. 3
XI, 9-10 III p. 156 n. 6
XI, 9-11 p. 173 n. 2
XI, 10 II p. 149 n. 3, III p. 173 n. 2, 252 n. 1
XI, 10-11 II p. 136 n. 3, III p. 226 n. 3
XI, 11 II p. 133 n. 1, III p. 158 n. 1, 219 n. 1
XI, 12 II p. 146 n. 1
XI, 13 III p. 146 n. 1, 156 n. 3
XI, 14 III p. 146 n. 1
XI, 15 II p. 165 n. 1, III p. 245 n. 3
XI, 16 II p. 200 n. 6, III p. 108 n. 3, 225 n. 3
XI, 17 II p. 160 n. 1, III p. 146 n. 1, 154 n. 2, 157 n. 2
XI, 19 II p. 160 n. 1, III p. 186 n. 3, 192 n. 5
XI, 20 II p. 160 n. 1, III p. 146 n. 1, 197 n. 2, 201 n. 1, 214 n. 4
XI, 21 III p. 250 n. 1 et 2, 281 n. 6
XI, 22 III p. 146 n. 1, 250 n. 1
XI, 23 II p. 175 n. 1, III p. 250 n. 3
XI, 24 III p. 64 n. 4, 173 n. 4, 188 n. 6, 210 n. 2, 251 n. 2, 254 n. 1
XI, 25 IIII p. 254 n. 1
XI, 27 III p. 63 n. 6

XI, 30 II p. 203 n. 2, III p. 157 n. 2, 173 n. 2, 252 n. 2
Apulée
Apologie
55 III 174 n. 1
56 I 184 n. 2, III 187 n. 7, 188 n. 2
Aristide l'Apologète
Apol., 12, 2 III 132 n. 1
Aristophane
Oiseaux
1296 II 5 n. 2
Aristote
Const. d'Ath.
LXI, 27-28 II p. 3 n. 5
Arnobe
Adv. nat.
VII, 32 III 201 n. 1, 215 n. 5
Arrien
Anabase
III, 1, 4 I 52 n. 3
III, 1, 4-5 I 33 n. 3
III, 1, 5 I 110 n. 3
VII, 26 I 48 n. 5
Artémidore
Oneirocrit.
II, 39 III 249 n. 2
II, 44 I 64 n. 5, 65 n. 1
IV, 80 I 65 n. 3
V, 26 I. 65 n. 3
V, 92 I 65 n. 3
V, 93 I 65 n. 3
V, 94 I 65 n. 3
Athanase
Hist. Arian.
56 III 203 n. 6
Vita S. Anton.
75 III 233 n. 3
Athénagoras d'Athènes
Suppl.
22, 5-6 III 233 n. 1, 249 n. 1
28, 1. 6 I 119 n. 2
Athénée
Deipnosophistes
V, 1960 D I 74 n. 3
Augustin
Civ. Dei
XVIII, 5 I 53 n. 4
Ausone
VII, *Eclog.* 24, *De feriis romanis*, v. 23-24 III 224 n. 6
Bacchylide de Céos
ap. Athénée
II, 39 F II 1 n. 3
Callimaque
Epigr.
XXXVII I 59 n. 4, II 77 n. 1
XLIX III 207 n. 1
(= Anthol. Gr. VI, 311)
LIII III 207 n. 1
(= Anthol. Gr. VI, 148)
LV I 59 n. 4
LVII II 207 n. 1
(= Anthol. Gr. VI, 150)
Hymnes
III, 171 II 101 n. 2
IV, 206-207 II 101 n. 2
Cassiodore
V, 17 III p. 233 n. 6
V, 17, 4 III p. 228 n. 3
Chaerémon le stoïcien ap. Eusèbe
Praep. evang.
III, 4 (92b) III 249 n. 4
Choricius de Gaza
Laudes Marciani episcopi
I, 100 222 n. 1
Claudien
Paneg. de IV. Consul. Honorii
570-76 III 243 n. 1
Clément d'Alexandrie
Protreptique
IV, 48 I 46 n. 3
IV, 48, 2 I 46 n. 5
IV, 48, 4-6 I 47 n. 3
IV, 48, 6 I 50 n. 2
Strom.
I, 21 I 53 n. 4
V, 7, 42 I 111 n. 8
VI, 4, 35 I 171 n. 2 et 4
VI, 4, 36 I 167 n. 3, 168 n. 1 et 2
VI, 4, 37 I 165 n. 3
Cod. Just.
XI, 77 I 115 n. 2
Cornutus
De nat. deor.
28 III 232 n. 5
Cyprien

Carm.
IV, 32-33 II 133 n. 1
Cyrille
Comm. sur Osée
V, 8 I 98 n. 1
X, 5 I 98 n. 1
Cyrille d'Alexandrie
Contra Julian.
I, p. 521 (13) I 47 n. 2, 50 n. 3
De Dea Syria
VII (454-55) III 131 n. 5
Diodore
Bibl. histor
I, 14, 1 III p. 104 n. 3
I, 14, 2 p. 220 n. 7
I, 14, 2-3 III p. 266 n. 2
I, 14, 3 p. 221 n. 1
I, 18, 4 p. 139 n. 2
I, 21, 7 p. 186 n. 2
I, 21-22 III p. 262 n. 1
I, 22 p. 123 n. 2
I, 25 p. 170 n. 3
I, 27 p. 41 n. 2, 118 n. 2, 139 n. 1, II p. 81 n. 6, III 247 n. 2
I, 29, 26 III p. 247 n. 3
I,34, 7 p. 115 n. 2
I, 36, 10 p. 218 n. 3
I, 70, 9 p. 168 n. 2
I, 73 p. 186 n. 1, 188 n. 3, III p. 194 n. 1
I, 86 III 247 n. 2
I, 87, 8 p. 168 n. 1
III,9 p. 161 n. 5
XX, 81 III p. 19 n. 2
XX, 100 III p. 19 n. 4
XXXI, 150 III p. 20 n. 4
Diogène Laërce
De vita philos.
Proem. 10 I 223 n. 3
V, 5(7), 79 I 65 n. 1
VII, 34 III 96 n. 4
Dion Cassius
Hist. Rom.
L, 4 I 43 n. 3
L, 24-25 I 45 n. 1
LI, 8 I 111 n. 1
Dioscoride
De mat. med.
III, 23 I 214 n. 3
Épiphane
Adv. Haer.
51, 22 I 233 n. 1, III 230 n. 1
Ancorat.
104 III 132 n. 3
Eschyle
Perses
31-34 I 68 n. 2
33-34 II p. 1 n. 1
Prométhée
812 I 68 n. 4
813 II 3 n. 1
851-852 II 3 n. 2
Suppl.
561 I 68 n. 3
584 II p. 3 n. 2
855 I 68 n. 5, II p. 1 n. 2
857 I 68 n. 5
frgt 168 III 62 n. 2
Etym. Magnum
s.v. Γαλλος I 74 n. 5
s.v. Εὔβοια II 21 n. 4
s.v. Κοπτός I 143 n. 2
Euripide
Hélène
866-870 II p. 2 n. 3
868-869 III p. 199 n. 4
1013-1016 II p. 2 n. 4
1014-1016 I 69 n. 2
Eusèbe
Praep. Evang.
V, 8, 11 III 180 n. 1
III, 11, 31 III 233 n. 3
Firmicus Maternus
De error. profan. rel.
2, 3 III 233 n. 6, 242 n. 1
2, 9 III 233 n. 1
13 I 54 n. 2
27, 1-2 III 234 n. 3
Flavius Josèphe
Ant. Jud.
XIII, 3, 1-3 I 121 n. 9
XVIII, 4 (65-80) III 193 n. 3, 263 n. 5
Geminos de Rhodes
Elementa astronom.
VIII, 16 III 235 n. 3
Grégoire de Nazianze
Carm.

II, 7 III 233 n. 3
Or.
XXXIV, 5 I 58 n. 6
XXXIX, 5-6 III 233 n. 3
Héliodore
Éthiopiques
I, 19 III 193 n. 1
II, 23 III 191 n. 5
II, 27 II 2 n. 1
III, 11 I 165 n. 2, 184 n. 1
III, 16 III 194 n. 2
VII, 11 I 165 n. 2
VII, 13 I 166 n. 1
IX, 9 I 218 n. 3 et 7, III p. 249 n. 4, 266 n. 1
X, 4 I 161 n. 4
Hellanikos de Lesbos
Aegyptiaca frgt. ap. Athénée
I, p. 34 A I 121 n. 17
Hérodien
Περί καθολ. προσῳδ. (éd. Lentz)
IV, p. 101, 22 I 117 n. 3
Hérodote
Histoires
II, 6 I 121 n. 17 et 18
II, 17 I 120 n. 13
II, 18 I. 121 n. 2
II, 29 I 148 n. 2
II, 37 II 100 n. 3, 103 n. 1, III p. 192 n. 3
II, 39-40 II 176 n. 3, III p. 141 n. 3, 205 n. 7
II, 40 I 117 n. 4
II, 41 III 203 n.6
II, 41-42 I 69 n. 4
II, 42 I 23 n. 2, 110 n. 1, III p. 204 n. 2
II, 43 I 94 n. 1
II, 45 III 204 n. 3
II, 48 III 122 n. 4, 208 n. 6
II, 50 I 69 n. 5
II, 54-57 II 4 n. 4
II, 58 I 212 n. 2
II, 59 I 69 n. 4, 70 n. 5, 86 n. 1, 117 n. 3, II p. 152 n. 3, III p. 42 n. 1
II, 60 I 85 n. 4, 208 n. 1, II p. 122 n. 3, 172 n. 4, III p. 241 n. 5
II, 61 I 208 n. 2, 210 n. 1
II, 62 I 18 n. 1, 120 n. 5 et 7, 208 n. 3, 222 n. 1, II p. 105 n. 1, III p. 56 n. 5
II, 67 I 118 n. 3
II, 69 I 132 n. 1
II 81 I 184 n. 2, III p. 187 n. 7
II, 101 II 31 n. 4
II, 121 II 31 n. 4
II, 123 I 69 n. 1
II, 137 I 118 n. 3, III p. 42 n. 1, 264 n. 1
II, 152-154 III 18 n. 2
II, 155 I 120 n. 6
II, 156 I 69 n. 3 et 4, 71 n. 1, 86 n. 1, 119 n. 2, III 42 n. 1, 264 n. 1
II, 163 III 18 n. 3
II, 166 I 121 n. 10
II, 169 III 18 n. 3
II, 170 I. 18 n. 1, 120 n. 7
II, 171 III 247 n. 1
II, 176 I 123 n. 1
II, 178 I 67 n. 2, III 19 n. 1, 60 n. 4, 77 n. 1, 78 n. 2
III, 1 III 18 n. 2
III, 11-12 III 18 n. 2
III, 25 III 18 n. 2
III, 26 III 60 n. 4
III, 27 I 69 n. 4, 223 n. 1, II 67 n. 4, III p. 109 n. 1, 237 n. 2
III, 27-28 I 52 n. 3
IV, 35 III 62 n. 2
Héron d'Alexandrie
Pneumat. (éd. Schmidt)
I, 32 III 199 n. 1
II, 32 III 199 n. 1
Hésiode
Théogonie
v. 126 sp. III 111 n. 3
v. 188 sq. III 111 n. 2
Hésychius
s.v. πτεροφόροι I 168 n. 1
Hippolyte
Refut. omn. haeres.
V, 7 II 108 n. 7, III 64 n. 1, 188 n. 4, 249 n. 3 et 4
Histoire Auguste
Caracalla
IX, 10-11 III 158 n. 2

Commode
IX, 5-6 III 158 n. 2
Pescennius Niger
VI, 8-9 III 158 n. 2
Homère
Odyssée
IV, 227-232 I 66 n. 2
XIV, 263 I 66 n. 2
XIV, 285-286 I 66 n. 2
Horapollon
Hieroglyphica
41 I 172 n. 6
Hymn homérique à Déméter
v. 98-250 III 131 n. 3
Hymnes orphiques
XLII, 9 I 236 n. 4, II 108 n. 7, III 188 n. 4
Isidore de Séville
Étymol.
VIII, 11 (84-86) I 53 n. 5
VIII, 11 (86) I 64 n. 1
Jamblique
De Mysteriis
VI, 5 III 248 n. 1
VI, 7 III 249 n. 4
Vit. Pyth.
98 III 200 n. 1
Jérôme
Adv. Jovin.
II, 13 III 191 n. 2, 193 n. 2
Comm. in. Ezech.
XII, 44 III 187 n. 4
Johannes Lydus
De Mens.
IV, 148 III 235 n. 3
Julien
Epist.
51, 432 D-433A I 55 n. 6
Juvénal
Satires
VI, 489 III 263 n. 4
VI, 511-526 III 217 n. 1
VI, 526 sq. I 161 n. 2
VI, 526-529 III 199 n. 3
VI, 532-534 II 133 n. 2
VI, 533 III 187 n. 3
VI, 535-537 III 217 n. 5
VI, 540-541 II 177 n. 1, III p. 205 n. 3
VI, 541 III 206 n. 2
IX, 22-26 III 263 n. 5
XII, 24-28 III 228 n. 1
XII, 26-28 III 257 n. 7
XII, 90-94 III 275 n. 6
XIII, 92-93 III 217 n. 3
XIII, 92-94 II 175 n. 3
Kallixeinos
in *FHG*
627 I 74 n. 3
Lactance
Div. Inst.
I, 11 III 224 n. 6
I, 21 III 233 n. 6
Libanius
Orat. XI (Antiochikos)
114-15 III 123 n. 1
267 I 222 n. 1
Lucain
Pharsale
VI, 631-33 III 232 n. 4
Lucien
Contre un ignorant
14 (112) I 123 n. 3
Le navire
I-IX II 207 n. 4
Philopseudès
34-36 I 169 n. 2, III 194 n. 3
60-62 I 169 n. 2, III 194 n. 3
Macrobe
Saturn.
I, 7 (14/17) I 61 n. 1
I, 20 I. 58 n. 5
I, 20 (13) I 63 n.2, 3 et 5
I, 20, 16 III 120 n. 1
I, 20, 18 I 46 n. 1, III p. 263 n. 8
Manéthon
I, 239 sq. I 183 n. 4
IV, 427 I 174 n. 1
VI, 437 I 174 n. 1
Martial
Epigrammes
XII, 29 III 187 n. 2
Minucius Felix
Octavius
22, 1-2 III 131 n. 2
Mythographus Vatic. II
91 III 234 n. 1

92 III 233 n. 5
Nonnos
Dionysiaques
XXVI, 231/2 I 219 n. 1
Origène
Contra Cels.
V, 34 (603) I 61 n. 3, 110 n. 2
V, 37 (606) I 110 n. 2
V, 38 I 58 n. 6
V, 38 (607/8) I 48 n. 1
Ovide
Amor.
II, 11, 25-26 III 263 n. 5
II, 13 I 121 n. 15
II, 13, 11 III 221 n. 4
II, 13, 15, 16 III 216 n. 4
Art d'aimer
I, 77-78 III 263 n. 5
Met.
IX, 91-94 III 222 n. 2
IX, 685-702 II 28 n. 3, 83 n. 2
IX, 691 III 94 n. 2
IX, 771-787 II 83 n. 2
IX, 780 III 216 n. 4
IX, 780 sq. III 200 n. 3
XI, 129-143 III 217 n. 1
Pont.
I, 1, 50-54 III 217 n. 2, 275 n. 6
I, 11, 50-54 II 175 n. 3
Paulin de Nole
Carm.
XIX, 111-116 III 233 n. 3, 5 et 6
XIX, 129-131 III 233 n. 3, 5 et 6
Pausanias
Descr. de la Grèce
I, 8, 6 III 19 n. 3
I, 18, 4 I. 57 n. 4, II 8 n. 3, 10 n. 1, 133 n. 3
I, 98 (41, 4) II 155 n. 1
II, 2, 3 II 18 n. 1
II, 4, 6 II 18 n. 4, 45 n. 4
II, 34, 1 II 156 n. 2
II, 114 (2, 3) II 155 n. 2
II, 121 (4, 7) II 155 n. 3
II, 141-142 III 200 n. 5
II, 141-142 (13, 7) II 155 n. 4, III 222 n. 1
II, 174 II 112 n. 6
II, 174 (27, 6) II 156 n. 1, 176 n. 1
II, 187-188 (32, 5) II 156 n. 3
II, 190 (34, 1) II 156 n. 3
II, 193 (34, 10) II 156 n. 4
III, 268 (22, 9) II 156 n. 8
IV, 360 (32, 5) II 156 n. 3
V, 3, 2 II 82 n. 3
VII, 590 (25, 5) II 156 n. 5
VII, 592 (26, 3) II 156 n. 6, 195 n. 3
IX, 16, 1 II 3 n. 6, 29 n. 3
IX, 24 II 39 n. 1
IX, 31 II 29 n. 7
IX, 38, 1 II 31 n. 2
IX, 756 (24, 2) II 171 n. 1
X, 32, 13 II 41 n. 1
X, 880:881 I 235 n. 3, III 78 n. 1, 200 n. 6, 205 n. 5, 222 n. 1, 236 n. 2
X, 880-881 (32, 13-18) II 174 n. 3, III 203 n. 5
Philon
De Vit. Mos.
I, 17 (98) III 198 p. 4
Philostrate
Vie d'Apollonios de Tyane
I, 1 III 187 n. 7
I, 1, 8 III 191 n. 5
I, 31 III 188 n. 1, 191 n. 5
VII, 7 III 191 n. 5
VIII, 7 III 192 n. 3
Epist.
60 (361) III 188 n. 3
Pindare
Ném.
X, 50 II 3 n. 2
frgt. 36 (Bergk) II 3 n. 6
Platon
Cratyle
403a-404a I 54 n. 1
Phédon
67b I 184 n. 2
Théét.
149b III 42 n. 1
Pline
Hist. nat.

V, 11 I 116 n. 2
VII, 2 III 112 n. 1
XXXVII, 75 I 58 n. 6
Pline le Jeune
Epist.
X, 42 III 112 n. 4
Plutarque
Alex.
76 I 48 n. 5
Antoine
36 I 44 n. 4
54 (941) I 43 n. 5
72 I 45 n. 2
72-74 I 111 n. 1
Cimon
18 II 3 n. 5
Moralia
264b III 42 n. 1
De Is.
2 I 105 n. 3, 106 n. 1 et 4, 107 n. 7, 182 n. 2, II 40 n. 1
3 I 139 n. 2, 167 n. 4, 173 n. 1 184 n. 4, II p. 13 n. 5, 169 n. 2, III 64 n. 3 et 4, 158 n. 3, 194 n. 1
4 I 184 n. 2, II 103 n. 1, III p. 187 n. 7
4-5 III 204 n. 2
5 I 184 n. 1, II 177 n. 3, III p. 191 n. 1 et 3
6 II 102 n. 3, III 191 n. 7, 194 n. 1
7 III 191 n. 3
9 I 108 n. 1, 120 n. 7
12 I 2 n. 3, 225 n. 3
13 I 227 n. 2, III 231 n. 2
14 I 38 n. 5, 112 n. 3, 143 n. 2
14-18 III 262 n. 1
15 I 200 n. 2, III 131 n. 1
15-16 III 131 n. 3
16 III 131 n. 2 et 4
27 I 47 n. 1, 64 n. 1, 112 n. 4, III 248 n. 2
28 I 46 n. 2 et 5, 48 n. 2
29 I 53 n. 6, 54 n. 1, 223 n. 2, II 67 n. 4, III 237 n. 3
35 II 39 n. 5
38 I 218 n. 1 et 6, III 268 n. 1
39 I 227 n. 2, 236 n. 2 et 3, 237 n. 2, III p. 205 n. 6, 231 n. 1
42 III 232 n. 2
43 I 98 n. 1, 223 n. 3
44 I 112 n. 3
50 I 223 n. 5
52 III p. 229 n. 3, 231 n.3
53 I 107 n. 2, III p. 14 n. 2
54 I 107 n. 1
56 I 106 n. 2
58 I 107 n. 3
60 I 105 n. 4
62 I 106 n. 1
64 I 106 n. 5
65 I 82 n. 3, 241 n. 2
66 I 107 n. 6
68 I 115 n. 2
77 III 64 n. 4, 95 n. 5, 188 n. 6
78 I 107 n. 3
79 I 200 n. 5
79-80 III 200 n. 1
Peri deisidaim.
7, 168c III 217 n. 1
Quaest. conv.
VIII, 10 I 184 n. 1
Quest. Rom.
95 I 184 n. 1
De Daedal. Plat. 1, ap. Eusèbe, *Praep. evang.*
III, 1 III 249 n. 4
firgt. 133, ap. Théodoret, *Graec. affect. cur.*
I, 468a III 247 n. 3
Polybe
Hist.
IV, 39, 6 II 64 n. 4
V, 34, 6 III 119 n. 4
V, 35, 11 III 67 n. 2
V, 63, 9-65, 3 II 29 n. 5
XV, 27, 2 (209) I 73 n. 4
XV, 29,8-33,8 I 44 n. 4
Porphyre
De Abst.
IV, 5 III 144 n. 1
IV, 8 I 167 n. 2, III 63 n. 6
IV, 9 III 198 n. 4
De philos. ex orac. haur. ap. Eusèbe, *Praep. evang.*
V, 6, 4 III 233 n. 2

Epist. ad Anebonem, ap. Eusèbe, *Praep. evang.*
III, 4, 1-2 III 248 n. 1
Proclus
In Plat. Tim. Comm., éd. Diehl, 30 c/e,
p. 97-98 I 120 n. 7, II 153 n. 4
Properce
Elégies
II, 33, 1 sq. III 192 n. 5
IV, 5, 33-34 III 192 n. 5
Prudence
Contre Symmaque
I 624-632 III 233 n. 3, 234 n. 2
II 870 III 105 n. 1
Pseudo-Callisthène
Vita Alexandri
I 1-2 (= p. 3, 7, éd. Kroll) 165 n. 2
I, 31-33 47 n. 3
I, 33 56 n. 1
Rufin
Hist. ecclés.
II, 23 I 54 n. 2
Rutilius Namatianus
De red. suo (Itinerar.)
v. 371-376 III 233 n. 4
Satyros
in *FHG.*
III, 164 I 74 n. 5
Scholia Veronensia in Aen.,
II, 714 III 204 n. 2
Sénèque
Contra superstition., ap. Augustin, *Civ. Dei*,
VI, 10 III 232 n. 3, 243 n. 2
De situ et de sacris Aegyptiorum, ap. Servius, In Aen.
VI, 154 I 151 n. 1
De vita beata
XVI, 8 III 218 n. 1
Servius
In Aen.,
II, 116 III 199 n. 3
IV, 609 III 234 n. 1
VIII, 696 I 43 n. 5
In Georg.
I, 166 I 219 n. 5, III 233 n. 5
Sextus Empiricus
Pyrrh.
III, 24 (219-227) II 177 n. 3, III p. 204 n. 2
Stéphane de Byzance
s.v. Βούσιρις I 117 n. 3
s.v. Διόσπολις ἡ μεγάλη I 145 n. 1, 146 n. 2
s.v. Κάλλατις II 65 n. 4
Strabon
Géographie
XIV, 1, 26 III 71 n. 1
XIV, 6, 683 III 121 n. 2
XVI, 4, 14 I 115 n. 2
XVI, 4 (770) I 160 n. 5
XVII, 1, 17 I 64 n. 6, 113 n. 1
XVII, 1, 28 I 66 n. 3
XVII, 1, 46 I 171 n. 3
XVII, 1 (806-816) I 164 n. 3
XVII, 2, 2-2,4 I 115 n. 2
XVII, 2 (821) I 161 n. 4
XVII, 17 III 141 n. 1
XVII, 38 I 132 n. 1
XVII, 814 I 141 n. 5
Suétone
Vita Caes., IV, *Caligula*
57 III 234 n. 2
Suidas
s.v. Νεωκόρος I 174 n. 1
Tacite
Hist.
IV, 81 I 65 n. 3
IV, 83-84 I 46 n. 4
IV, 84 I 47 n. 1 et 4, 55 n. 7
Tertullien
Adv. Marcion.
I, 13 III 233 n. 3
De exhort. cast.
13 (= Pl. II, 928) I 184 n. 3
Teucros, dans Boll, *Sphaera*
p. 18 I 96 n. 1
p. 210 I 96 n. 1
Théocrite
Idylles
VII, 106 III 200 n. 4
XV I 74 n. 7
XV, 115-118 I 224 n. 3

XVII, 45-50 I 34 n. 3
Epigrammes
VIII (= Anthol. Gr., VI, 337) III 196 n. 3
Théophraste
Hist. plant.
III, 3, 5 I 115 n. 2
IV, 2, 5 I 115 n. 2
Tibulle
Elégies
I, 3, 23-24 III 221 n. 4, 218 n. 1
I, 3, 23-32 III 215 n. 1, 216 n. 3
Tite Live
XXXIII, 38 III 67 n. 2
Valère-Maxime
Facta et dicta memor.
VII, 3, 8 III 62 n. 4
Vettius Valens
63, 19 I 164 n. 3
Xénophon d'Éphèse
Ephésiaques
III, 11 I 180 n. 2, II 140 n. 5, III 170 n. 2
III, 12 I 180 n. 2
IV, 1 I 123 n. 2
IV, 3 I 180 n. 2, III 170 n. 2
V, 4 I 180 n. 2
V, 13 II 123 n. 3, III p. 21 n. 6, 29 n. 1, 270 n. 2
XII, 12 III 170 n. 3

VII. PAPYRUS

P. Amh.
30 I 128 n. 1 et 4
30, 2-7 I 128 n. 4
35 I 128 n. 4, 166 n. 5, 187 n. 3
40, 1 I 187 n. 4
41 I 166 n. 5
41, 1-4 I 128 n. 4
41, 15 I 187 n. 4
70, 10 I 223 n. 5
BGU
1, 23 I 223 n. 1
1, 26 I 216 n. 8
717, 11 I 81 n. 2
845 II 121 n. 3
993, II, 10 I 176 n. 4
993, III, 4 I 146 n. 3 et 4
993, III, 7 I 146 n. 5
996, II, 5 I 42 n. 5
1045, 14 I 81 n. 2
1125, 26 I 172 n. 2
1211 I 74 n. 2
1216 I 100 n. 2, 166 n. 6, 175 n. 3
1216, 30 I 124 n. 1
1216, 30 sq. I 124 n. 3
1216, 82 I 124 n. 4
1216, 86 I 124 n. 2 et 5
1216, 100 I 124 n. 5
1216, 112 I 124 n. 3
1216, 140 I 124 n. 2
1219, 26 sq. I 139 n. 4
1501 I 177 n. 1, III 76 n. 2
1552, II, 3 I 235 n. 2
1666, 11 I 81 n. 2
1902 I 100 n. 2
P. Brem.
15, 31 sq. I 226 n. 2
P. Cair. Zen.
59028 I 73 n. 4
59034 II 43 n. 1, III 7 n. 4, 156 n. 3
59078 235 n. 3, II 122 n. 2
59154 I 234 n. 3
59168 I 60 n. 4
59168, 2 I 60 n. 5, 126 n. 2
59168, 9 I 60 n. 5
59172, 13 I 177 n. 1
59176, 20 I 127 n. 4
59191 I 234 n. 3, 235 n. 3
59218, II, 22 I 132 n. 2
59245 I 126 n. 1
59300, 13 I 235 n. 5
59320 I 73 n. 5
59320, 3 II 207 n. 3
59328, III, 72-76 I 235 n. 4
59350 I 73 n. 5
59355 I 56 n. 3
59355, 103 I 60 n. 5
59355, 128 I 60 n. 5
59451 I 175 n. 2
59491 I 127 n. 1
59520, 7 I 175 n. 1
59560 I 234 n. 2, II 177 n. 1, III 76 n. 2
59586 I 237 n. 3
59620, 14 I 60 n. 5
59645, 4 I 127 n. 3
59660 I 237 n. 3
59745 I 36 n. 2
59745, 32 I 126 n. 2
59788, 26 I 177 n. 1
P. Col. Zen.
39, 14-15 I 36 n. 2, 126 n. 2
P. Cornell
I, 78-80 I 234 n. 1, 235 n. 1
P. Eleph.
VII, 10 I 37 n. 5
XXII, 12 I 37 n. 5
XXIII, 12 I 37 n. 8
XXVI, 11 I 37 n. 5
O. Guéraud, *Enteuxeis*
6 I 133 n. 1, 175 n. 6, 178 n. 3, 187 n. 1
6, 10-11 I 133 n. 2
13 I 34 n. 3
19, 4 I 73 n. 7
27 I 37 n. 7
30 III 125 n. 2
70, 1 I 136 n. 1

80, 12-13 I 176 n. 2
80, 13 I 135 n. 4
P. Fay.
118 I 234 n. 2
P. Fior.
III, 332 I 78 n. 2
P. Fouad
76 II 101 n. 5, III 209 n. 3
Gnomon de l'Idiologue
§ 93-95 II 133 n. 2
P. Giess.
40, II, 20 II 121 n. 3
115 I 138 n. 4
PGM
I, I, p. 4-6, l. 57-60 III 280 n. 2
II, VII, p. 10-11, l. 222-34 III 280 n. 2
II, XXXVI, p. 172-73, col. XII, l. 284-94 III 280 n. 1
P. Grenf.
II, 15, I, 8 I 40 n. 4
II, 21 I 146 n. 4
II, 33 I 146 n. 4
II, 34 I 146 n. 4
II, 35 I 146 n. 4
P. Heidelb.
1818, 13 I 236 n. 1
P. Hib.
27 I 209 n. 3, 216 n. 7
27, 60-62 II 58 n. 2
27, 60-63 I 232 n. 4
27, 65-168 I 222 n. 4
27, 200 sq. I 226 n. 3
38 I 37 n. 4
167 I 138 n. 3, 174 n. 2
P. Karanis (Michigan VIII)
502 I 143 n. 2
P. Leid.
J 384 (v) II 138 n. 6
M, I, 24 I 84 n. 2
P. Lille
2 I 60 n. 5
5 I 138 n. 4
P. Lond.
I, p. 7-43 I 60 n. 5
P. Lugd. (= *P. Leid.*)
I, p. 42, G 11-H 10, 22 I 114 n. 4
I, p. 51, I, 10 I 114 n. 4
I, p. 89, n. 377, 4 I 114 n. 4
P. Merton
II, 73 III 170 n. 1
II, 73, 1 sq. I 181 n. 1
Mich. Inv.
1950, 7, 14 81 n. 2
Papiri della Regia Universita di Milano
I, 184, 21 I 56 n. 2
P. Oxy.
53, 7 I 115 n. 2
55, 8 II 102 n. 2
110 II 101 n. 5, III 209 n. 3
114, 9 I 81 n. 2
207, 8 I 138 n. 4
412 II 138 n. 6
523 II 101 n. 5, III 209 n. 3
525 I 222 n. 6, III 56 n. 4
659, 100 I 138 n. 4
659, 112 I 138 n. 4
687, 13 I 138 n. 4
687, 21 I 138 n. 4
731, 1 I 172 n. 4
731, 4 sq. I 172 n. 4
732, 2 I 138 n. 4
747, 57 I 138 n. 4
897, 7 I 138 n. 4
921, 22 I 81 n. 2
1065 I 78 n. 2
1242 III 200 n. 2, 276 n. 5
1285, 32 I 138 n. 4
1285, 56 I 138 n. 4
1285, 138 I 138 n. 4
1380 I 118 n. 2, III 132 n. 6
1380, 2 I 123 n. 2
1380, 6 I 122 n. 2
1380, 7 I 120 n. 1
1380, 15 II 113 n. 5, III 110 n. 1
1380, 16 III 110 n. 1
1380, 18 I 120 n. 2
1380, 19 I 120 n. 3
1380, 20 III 271 n. 5
1380, 21 I 120 n. 4
1380, 22-23 I 120 n. 5
1380, 23 III 110 n. 1
1380, 27 I 120 n. 5
1380, 30 I 120 n. 7, II 13 n. 5, 56 n. 8, 188 n. 3, III 269 n. 1
1380, 32 I 120 n. 7, III 110 n. 1
1380, 33 I 120 n. 8

1380, 33-34 I 120 n. 9
1380, 35 I 139 n. 3
1380, 35-36 II 169 n. 3
1380, 36 III 271 n. 3
1380, 36-37 I 120 n. 10
1380, 38 I 122 n. 3, III 110 n. 1
1380, 39 I 120 n. 11
1380, 41 I 120 n. 12
1380, 41-42 I 120 n. 13
1380, 42 I 120 n. 14
1380, 43 I 121 n. 1
1380, 44 I 121 n. 2
1380, 45 I 121 n. 3 et 4, 131 n. 3
1380, 48 II 56 n. 8
1380, 49-50 II 113 n. 3
1380, 51 II 81 n. 2
1380, 52 I 121 n. 5
1380, 54 I 121 n. 6
1380, 56 I 121 n. 7
1380, 57 I 121 n. 8, III 110 n. 1
1380, 58 I 121 n. 9
1380, 59 I 121 n. 10
1380, 60 I 121 n. 11
1380, 61 I 121 n. 12, II 113 n. 5
1380, 62 I 139 n. 2, II 118 n. 1, III 110 n. 1
1380, 63 I 121 n. 13
1380, 67 I 121 n. 14
1380, 67-68 II 111 n. 11
1380, 68-69 I 121 n. 15
1380, 69 I 121 n. 16, II 56 n. 8
1380, 73 I 121 n. 17
1380, 74 II 113 n. 5
1380, 74-75 II 111 n. 9
1380, 75 I 121 n. 18, III 283 n. 5
1380, 75-76 I 121 n. 19
1380, 76-77 III 134 n. 4
1380, 78-79 III 7 n. 2
1380, 79 III 6 n. 2
1380, 85 III 209 n. 3
1380, 86 III 114 n. 5, 121 n. 4
1380, 87-88 III 121 n. 4
1380, 88-89 III 121 n. 4
1380, 91-92 III 135 n. 2
1380, 93 III 109 n. 6
1380, 97 III 109 n. 6
1380, 99 II 113 n. 5
1380, 101-102 II 70 n. 4
1380, 102 III 109 n. 6
1380, 108 III 97 n. 3
1380, 112 III 95 n. 1
1380, 113 III 24 n. 3, 279 n. 4
1380, 116 III 129 n. 3
1380, 116-117 II 113 n. 1
1380, 117 III 127 n. 3
1380, 121 III 110 n. 1
1380, 202 I 209 n. 1
1381, 200 I 75 n. 1
1449 I 44 n. 2
1453 I 138 n. 1
1465, 2 I 138 n. 4
1465, 2-5 I 138 n. 2
1484 II 101 n. 5, III 209 n. 3
1502, 1 I 138 n. 4
1522, 4 I 138 n. 4
1529, 5 I 138 n. 4
1529, 6 I 138 n. 4
1529, 12 I 138 n. 4
1539, 11 I 138 n. 4
1639, 4 I 60 n. 5
1639, 19 I 60 n. 5
1803, 9 I 51 n. 2
2465 I 74 n. 5
P. Par.
  11, 18 84 n. 2
P. Petr.
  II, 39, V, 5 I 137 n. 2
  II, 106 I 137 n. 2
  III, 1, II, 6 I 38 n. 2, 132 n. 3
  III, 3 I 137 n. 2
  III, 42, 7 I 84 n. 2
  III, 56a I 37 n. 4
  III, 82, 5 I 177 n. 1
  III, 97 I 60 n. 5, 137 n. 3
  III, 97, 1-5 I 73 n. 6
  III, 100, b, II I 137 n. 1
  III, 112, e, II, 20 I 137 n. 3
  III, 121, a, II, 10 I 137 n. 3
  III, 121, b I 137 n. 1
  III, 121, b, II, 2, 15 I 137 n. 3
  III, 142 I 224 n. 3
P. Ryl.
  IV, 569 I 176 n. 1
SB
  4650 III 14 n. 1
  5022 I 73 n. 2
  5680, 6 I 37 n. 6
  5827 I 187 n. 2

6154 I 187 n. 2
6236 I 166 n. 8
6261 I 137 n. 5
6796, 37 I 235 n. 7
7182, III, 43 I 127 n. 4
7199, 53 I 222 n. 1
7395 I 189 n. 1
7618 I 99 n. 3, 125 n. 4
7652 I 127 n. 1
PSI
328 I 124 n. 6, 175 n. 3
361, 2 I 122 n. 1
435 I 64 n. 4, 170 n. 1
539 I 36 n. 3, 137 n. 6, 166 n. 3
604, 9 I 127 n. 2
687, 2 I 138 n. 4
845, 12 I 219 n. 2
1025, 11 I 42 n. 6
1402, 4 I 177 n. 6
P. Strasb.
59 I 42 n. 4
Stud. Pal.
22, 183, 72 II 121 n. 3
22, 183, 93 sq. I 217 n. 1
22, 183, 97 sq. I 217 n. 1
P. Teb.
5 I 136 n. 2, 166 n. 9
62, 48 I 136 n. 2
88, 29 I 135 n. 1
88, 32 I 135 n. 1
118 I 235 n. 6
120 I 166 n. 2
120, 26 I 137 n. 1
120, 82 I 137 n. 1
144 I 170 n. 2
151 I 135 n. 2
295 I 188 n. 2
700, I, 16 I 136 n. 2
797 I 135 n. 3, 173 n. 3, 176 n. 3
810 I 40 n. 7
815, 1, IV I 40 n. 7
1078 I 136 n. 3
UPZ
I, 1 I 51 n. 6
I, 3 I 235 n. 7
I, 4 I 65 n. 5
I, 16 I 76 n. 1
I, 57 I 125 n. 3
I, 89 I 235 n. 3, II 122 n. 2
I, 94, 16 I 235 n. 1
P. Yale Beinecke
I, 85 I 129 n. 6, II 101 n. 5
Zen. Pap.
114, k 2 I 127 n. 4
119, 38 I 177 n. 1
Wilcken, *Chrest.*
101 I 34 n. 3
118 I 134 n. 6, III 141 n. 1
O Strasb.
787 I 146 n. 1, 171 n. 3, 173 n. 3
O. Tait
I, I, 344 I 146 n. 1
II, 1861, 8 II 122 n. 3
Wilcken, *Ostraca*
1361 I 145 n. 4

VIII. INSCRIPTIONS

Andros
  1 III 270 n. 3
  3 II 181 n. 1, III 41 n. 2
  10-14 I 139 n. 1
  15 II 81 n. 6
  19-20 II 117 n. 3
  20-22 III 273 n. 5
  25 II 181 n. 2
  26-34 II 117 n. 4, III 270 n. 7
  29-34 III 278 n. 2
  34 III 110 n. 1, 257 n. 2
  34-35 II 117 n. 5
  37 III 261 n. 6
  37-39 III 42 n. 2, 264 n. 4
  39-44 III 264 n. 4
  44-45 III 267 n. 7
  135 III 257 n. 2
  137 III 270 n. 3
  141-44 III 270 n. 7
  145 III 110 n. 1
  145-48 II 201 n. 2, III 228 n. 3
  145-52 III 257 n. 4
  152-53 III 257 n. 3
  152-54 III 228 n. 3
  154-57 II 117 n. 5
  160-61 II 116 n. 5, 117 n. 5
Année Épigr.
  1966 (1968), 466 III 9 n. 2
Arch. Delt.
  1915, p. 152-53, n° 6 III 165 n. 5, 223 n. 1
  1915, p. 158-59, n° 8 III 165 n. 5, 223 n. 2
  1915, p. 158-59, n° 9 III 165 n. 5, 223 n. 2
  1915, p. 158-59, n° 9, I, 7 II 27 n. 2
  1915, p. 158-59, n° 9, I, 9 II 27 n. 2
  1915, p. 158-59, n° 9, II, 14 II 27 n. 2
  1915, p. 158-59, n° 9, II, 33 II 27 n. 2
  1965, p. 97 II 11 n. 3
  1968, p. 132-40 III 52 n. 7
  1968, p. 296 III 52 n. 7
Arch. Éphem.
  1900, p. 58 II 52 n. 4
  1913, p. 97, n. 10 II 214 n. 4
ASAA
  1949-51,
  30 III 26 n. 6
  35 III 27 n. 1
  38 III 27 n. 1
  39 III 27 n. 1
  39a III 27 n. 1
  40 III 27 n. 1
  41 III 27 n. 1
  43 III 27 n. 1
  44a III 27 n. 1
  45 III 27 n. 1
  46 III 27 n. 1
  50 III 27 n. 1
  84 III 182 n. 2
  90 III 27 n. 1
BCH
  1882, p. 487 III 208 n. 2
  1882, p. 499 III 208 n. 2
  1885, p. 121, n° 26 III 70 n. 1
  1885, p. 343-44, n° 26 III 45 n. 3
  1886, p. 420, n° 29 III 82 n. 5
  1888, p. 34, n° 15 III 38 n. 4
  1888, p. 203, n° 16 III 109 n. 3
  1902, p. 293, n° 6 III 166 n. 6
  1905, p. 218 III 208 n. 2
  1910, p. 412 III 208 n. 2
  1910, p. 413, n° 4 III 207 n. 4
  1927, p. 378 sq. III 86 n. 3
  1934, p. 307 sq., n° 5 III 38 n. 4
  1968, p. 220-25 II 64 n. 7
  1970, p. 661-66, n° 2 II 214 n. 1
A. Bernand, *Confins libyques*
  p. 232, n° 2 I 112 n. 2
  p. 233-34, n° 3 I 113 n. 4
  p. 246, n° 17 I 113 n. 3
A. Bernand, *Inscriptions Philae*, I
  3 I 153 n. 8, 156 n. 5
  4 I 154 n. 4

5 I 154 n. 5, 158 n. 3, II 114 n. 3
6 I 154 n. 1
10 I 154 n. 4
14 I 164 n. 1
15 I 155 n. 2
16 I 154 n. 2
19 I 154 n. 5, 166 n. 7
21 I 156 n. 6
23 I 164 n. 1
24 I 154 n. 3
25 I 154 n. 2, 157 n. 3
28 I 156 n. 7
29 I 156 n. 8
30 I 155 n. 3
31 I 156 n. 9
32 I 155 n. 4
34 I 156 n. 10
38 I 155 n. 5
39 I 157 n. 4
41 I 155 n. 6
42 I 156 n. 11
44 I 155 n. 7
45 I 156 n. 12
46 I 156 n. 13
48 I 156 n. 14
49 I 156 n. 15
50 I 156 n. 4
51 I 155 n. 8
52 I 155 n. 9
53 I 155 n. 9
54 I 154 n. 3, 156 n. 16
55 I 154 n. 3, 156 n. 4, III 15 n. 1
56 I 155 n. 9
57 I 156 n. 1
58 I 156 n. 1
59 I 156 n. 2, III 15 n. 1
60 I 157 n. 1
61 I 156 n. 3
62 I 157 n. 2
63 I 157 n. 8
64 I 154 n. 3
85 I 157 n. 6

E. Bernand, *Inscriptions Philae*, II
- 162 III 14 n. 1
- 168 III 14 n. 1
- 180 III 14 n. 1
- 193 I 167 n. 2
- 196 I 167 n. 2
- 197 I 167 n. 2

E. Bernand, *Inscriptions métriques*
- 47 III 212 n. 5
- 52 III 212 n. 5
- 105 I 144 n. 2, II 177 n. 2
- 107 II 153 n. 4
- 112 I 170 n. 1, II 77 n. 3
- 158 III 207 n. 2
- 159 III 207 n. 2
- 164 III 207 n. 2
- 166 I 160 n. 1, 171 n. 1

Berytus
- 1959-60, p. 144-45, n. 9 II 77 n. 2

G. Björck, *Swedish Cyprus Expedition*
- III, n° 13b III 121 n. 1

Chr. Blinkenberg, *Lindos*
- II, 77 III 19 n. 5
- II, 102 III 25 n. 2
- II, 131 III 25 n. 3
- II, 167, 7-9 III 142 n. 2
- II, 223 III 25 n. 3
- II, 224 III 25 n. 3
- II, 228 III 25 n. 3
- II, 229 III 25 n. 3
- II, 247 III 25 n. 3
- II, 248 III 25 n. 3
- II, 264 III 25 n. 3
- II, 270 III 25 n. 3
- II, 282 III 25 n. 3
- II, 286 III 25 n. 3
- II, 293 III 25 n. 3
- II, 294 III 25 n. 3
- II, 299 III 25 n. 3
- II, 300a III 175 n. 7
- II, 308 III 25 n. 2
- II, 317 III 25 n. 3
- II, 344 III 25 n. 3
- II, 346 III 25 n. 3
- II, 347 III 25 n. 3
- II, 349 III 25 n. 3
- II, 378 III 25 n. 3
- II, 391 III 175 n. 7, 176 n. 1
- II, 392 III 175 n. 7, 176 n. 1
- II, 656 III 175 n. 7

E. Breccia, *Iscr. gr. e lat.*
- 14 I 113 n. 5
- 15 I 113 n. 6
- 24 I 99 n. 2
- 104a I 111 n. 5, III 208 n. 5

120 I 111 n. 4
121 III 42 n. 3
318 I 86 n. 2
E. Breccia, *Mon.*
I, p. 50, n. 1 I 166 n. 4
BSAA
1905, p. 69, n° 1 I 111 n. 3
CIG
2024 I 200 n. 1
3143, 24 III 75 n. 5
3339 III 75 n. 4
3340 III 52 n. 7
3664, B, 40 III 102 n. 3
3664, B, 45 III 102 n. 3
3664, B, 53 III 102 n. 3
3665, I, 19 III 102 n. 3
3665, I, 38 III 102 n. 3
4181 III 115 n. 3
6842 III 22 n. 3
CIL
I, 1, p. 256 sq. II 121 n. 4, 200 n. 8, I 225 n. 1, 235 n. 2
II, 3386 III 95 n. 3, 202 n. 4
III, 1, 3 II 81 n. 1, 206 n. 4
III, 6078 II 212 n. 6
III, 6980 III 115 n. 2
III, 13587 III 133 n. 2
IV, 787 III 184 n. 1
IV, 1011 III 184 n. 1
IV, 4189 III 15 n. 3
V, 759 III 208 n. 2
VI, 731 II 191 n. 3
VI, 20616 III 212 n. 5
VI, 30915 III 84 n. 1
XI, 1544 II 112 n. 1
XIV, 2215 III 95 n. 3, 202 n. 4
Cios
6 II 118 n. 1
CISAr
I, 123 I 52 n. 1
Clara Rhodos
1932-33, p. 391, n° 20, 16-17 III 142 n. 2
1932-33, p. 416-18, n° 40, 14-15 III 142 n. 2
CRAI
1945, p. 396-99 III 244 n. 2
Cyrene
15-17 III 270 n. 7
P. Decharme, *Recueil d'inscr. inéd. de Béotie*
p. 15, no 5 II 31 n. 3
Dittenberger, *Sylloge*
198, 309-310 III 100 n. 5
459 II 59 n. 4
F. K. Dörner, *Inschr. u. Denkmäler aus Bithynien*
p. 107-108, no 123 III 172 n. 4
p. 107-108, no 124 III 172 n. 4
I. Cret.
I, 4 II 73 n. 2
I, VI, 6, 2 II 80 n. 1
I, XVIII, 83, 1 II 80 n. 1
I, XVIII, 83, 6 II 80 n. 1
I, XVIII, 86, 1 II 80 n. 1
I, XVIII, 152a, 2-3 II 80 n. 1
II, XXI, 1 II 208 n. 2
II, XXX, 2 II 82 n. 3
III, 2 II 73 n. 2
III, 3 II 73 n. 2
IV, XVII, 8 II 77 n. 2
IV, 181 II 73 n. 3
IV, 243 II 76 n. 4
IV, 244 II 76 n. 4
IV, 244, 5-6 II 77 n. 4
IV, 245 II 78 n. 4
IV, 246 II 78 n. 4
IV, 247 II 78 n. 4
IV, 248 II 78 n. 5
IV, 249 II 74 n. 2, 206 n. 1
I. Délos
1417, A, II, 59-165 II 93 n. 1
1417, B, I, 1-88 II 93 n. 1
1442, A, 35-80 II 93 n. 1
1442, B, 53 II 93 n. 1
1442, B, 57-63 II 93 n. 1
1517 II 77 n. 5
2065 II 105 n. 3
2067 II 105 n. 3
2128 I 113 n. 5
IG
II^2 820 II 6 n. 3
II^2 1009 II 6 n. 5
II^2 1028 III 72 n. 4
II^2 1028, II, 146 III 9 n. 7
II^2 1282 II 4 n. 3
II^2 1292 II 16 n. 4, III 165 n. 4, 175 n. 1

II^2 1328 II 9 n. 3
II^2 1496 II 4 n. 1
II^2 1715 II 16 n. 2, III 142 n. 1
II^2 1727, l. 148-150 II 5 n. 3
II^2 1945, 94 II 150 n. 7
II^2 2024 III 52 n. 8
II^2 2024, 55 III 52 n. 5
II^2 2024, 57 III 52 n. 8
II^2 2024, 58 III 52 n. 8
II^2 2024, 62 III 52 n. 7
II^2 2024, 72 III 52 n. 5
II^2 2024, 83 III 52 n. 2
II^2 2024, 96 III 52 n. 7
II^2 2024, 112 III 52 n. 5
II^2 2024, 114 III 52 n. 8
II^2 2086 II 5 n. 3
II^2 3498 II 15 n. 3, III 163 n. 3
II^2 3564 III 161 n. 4, 164 n. 2
II^2 3639 II 9 n. 3
II^2 3727 II 15 n. 3, III 163 n. 3
II^2 4068 III 170 n. 4
II^2 4070 III 170 n. 4
II^2 4466 II 9 n. 3
II^2 4692 III 139 n. 1
II^2 4702 III 140 n. 1
II^2 4733 III 220 n. 3
II^2 4771 II 13 n. 4, III 155 n. 4
II^2 6485 III 52 n. 8
II^2 8609 III 113 n. 3
II^2 8688 III 113 n. 3
II^2 8689 III 113 n. 3
II^2 8690 III 113 n. 3
II^2 8691 III 113 n. 3
II^2 8692 III 113 n. 3
II^2 9490 III 52 n. 3
II^2 9691 III 52 n. 2
II^2 9692 III 52 n. 2
II^2 9693 III 52 n. 2
II^2 9694 III 52 n. 2
II^2 9695 III 52 n. 2
II^2 9697 III 52 n. 2, III 53 n. 1
II^2 9701 III 52 n. 4
II^2 9702 III 52 n. 4
II^2 9709 III 52 n. 6
II^2 9710 III 52 n. 7
II^2 9711 III 52 n. 7
II^2 9713 III 52 n. 8
II^2 9747 III 52 n. 5
II^2 9769 III 52 n. 2
II 10372 III 75 n.3
III, 160 III 72 n. 4
IV, 774 II 45 n. 3
IV, 781 II 163 n. 2
IV, 855 II 19 n. 2, III 167 n. 5
IV 1261 III 196 n. 3
IV^2 534 II 162 n. 1, III 221 n. 2
IV^2 535 II 162 n. 1
IV^2 642, 3 II 163 n. 2
IV^2, 742 II 162 n. 4
V 1, 1153 II 21 n. 3
V 2, 423 II 20 n. 3
V 2, 531 II 20 n. 3
V 2, 269 II 164 n. 1, III 209 n. 3, 210 n. 5
V 2, 472 II 164 n. 3
VII, 507 II 29 n. 5
VII, 2482 II 60 n. 1
VII, 2681 III 157 n. 4
VII, 3166 II 29 n. 5
VII, 3201 II 31 n. 1
VII, 3204 II 31 n. 1
VII, 3301 II 33 n. 3
VII, 3301-3377 II 32 n. 1
VII, 3303 II 33 n. 6, II 35 n. 1
VII, 3307 II 35 n. 2
VII, 3308 II 32 n. 4
VII, 3313 II 33 n. 1
VII, 3314 II 33 n. 6
VII, 3315 II 30 n. 4, II 33 n. 6 II 34 n. 4
VII, 3318 II 33 n. 4
VII, 3319 II 32 n. 3
VII, 3321 II 33 n. 5, II 33 n. 6
VII, 3322 II 33 n. 1, II 33 n. 6 II 34 n. 1
VII, 3324 II 33 n. 6
VII, 3325 II 33 n. 2 et 6
VII, 3327 II 33 n. 5
VII, 3328 II 33 n. 2 et 6
VII, 3331 II 33 n. 2 et 6, II 34 n. 2
VII, 3332 II 33 n. 1
VII, 3333 II 33 n. 6, II 34 n. 3
VII, 3339 II 35 n. 2
VII, 3343 II 33 n. 6
VII, 3344 II 33 n. 6, II 35 n. 2
VII, 3347 II 32 n. 4
VII, 3348 II 33 n. 6

VII, 3352 II 33 n. 6
VII, 3353 II 33 n. 1
VII, 3355 II 34 n. 3
VII, 3358 II 33 n. 6
VII, 3360 II 33 n. 4
VII, 3361 II 33 n. 6
VII, 3363 II 33 n. 6
VII, 3364 II 33 n. 1 et 6
VII, 3366 II 33 n. 6, II 34 n. 3
VII, 3367 II 34 n. 3
VII, 3374 II 34 n. 3
VII, 3375 II 32 n. 4
VII, 3376 II 34 n. 1
VII, 3377 II 33 n. 6, III 34 n. 3
VII, 3378 II 30 n. 4
VII, 3379 II 30 n. 4
VII, 3380 II 32 n. 5
VII, 3380-3383 II 32 n. 1
VII, 3381 II 33 n. 6
VII, 3383 II 33 n. 6
VII, 3385 II 30 n. 4
VII, 3386 II 30 n. 4
VII, 3387 II 33 n. 6
VII, 3387-3390 II 32 n. 1
VII, 3391 II 30 n. 4
VII, 3393-3399 II 32 n. 1
VII, 3398 II 35 n. 2
VII, 3399 II 33 n. 6
VII, 3406 II 32 n. 1, II 35 n. 2
VII, 3413 II 30, n. 4
VII, 3414 II 32 n. 6, II 112 n. 1
VII 3426 III, 157 n. 5
IX 1, 86 II 172 n. 3
IX 1, 89 II 31 n. 6
IX 1, 92 III 167 n. 6
IX 1, 187 II 174 n. 1, III 171 n. 1
IX 1, 188 II 173 n. 3
IX 1, 187-194 II 41 n. 2
IX 1, 189-194 II 173 n. 3
IX 1, 195-199 II 173 n. 3
IX I^2, 247 II 45 n. 3
IX I^2, 629 II 44 n. 2, 3 et 4
IX I^2, 630 II 44 n. 2
IX 2, 589 II 51 n. 2
IX 2, 1107 III 176 n. 9
IX 2, 1108, l. 33 II 48 n. 2
IX 2, 1132 II 48 n. 1
IX 2, 1133 II 48 n. 1
XI, 352, 15 II 85 n. 3
XI, 440, A, 73 sq. II 90 n. 1
XI, 440, A, 84 II 90 n. 1
XI, 442, A, 156 II 90 n. 3
XI, 442, A, 196 II, 90 n. 5
XI, 442, A, 237 II 90 n. 1
XI, 442, A, 238 II 89 n. 4
XI, 442, B, 220 II 90 n. 1
XI, 442, B, 229-231 II 89 n. 4
XI, 444, B, 69 II 90 n. 1
XI, 444, B, 105 II 90 n. 1
XI, 446, A, 2 II 90 n. 1
XI, 461, Ab, 36 II 90 n. 1
XI, 462, A, 30 II 89 n. 4
XI, 819-20 III 77 n. 5
XI, 1032 II 90 n. 5
XI, 1307 II 90 n. 4
XI, 1307, 9 II 107 n. 4
XI, 1308 II 90 n. 4
XI, 1309 II 90 n. 4
XI 4, 1299 II 85 n. 4
XI 4, 1299, l. 2, 3 II 49 n. 3
XI 4, 1299, l. 5 III 185 n. 4
XI 4, 1299, l. 13-14 III 156 n. 3
XI 4, 1299, l. 30 III 285 n. 1
XI 4, 1299, l. 47-48 III 195 n. 1
XI 4, 1299, l. 48-49 III 155 n. 2, 185 n. 2, 215 n. 2
XI, 4, 1299, l. 63-64 III 203 n. 2, III 219 n. 5
XI 4, 1299, l. 65 II 209 n. 2 III 211 n. 1
XI 4, 1299, 91 III 285 n. 1
XI 4, 1306 II 85 n. 1
XI 1, 157 III 176 n. 2
XII 1, 162 III 22 n. 4, III 175 n. 8
XI 1, 165 III 176 n. 2
XII 1, 742 III 24 n. 3
XII 1, 786 III 185 n. 2
XII 2, 98 III 98 n. 1
XII 2, 511 III 98 n. 3, III 175 n. 5, III 182 n. 4
XII 3, 247 II 123 n. 2
XII 3, 320 II 116 n. 1
XII 3, 383 II 216 n. 4
XII 3, 443 II 51 n. 1, II 125 n. 3
XII 3, 444 II 126 n. 1

XII 3, 445 II 128 n. 4
XII 3, 462 II 125 n. 2
XII 3, 1087 III 208 n. 3
XII 3, 1388 II 125 n. 1
XII 3, supl., 1373 II 128 n. 5
XII 3, supl., 1389 II 125 n. 4
XII 5, 14 II 215 n. 2
XII 5, 38 II 120 n. 5
XII 5, 291 II 214 n. 5, III 157 n. 9, 167 n. 1, 177 n. 4
XII 5, 606 II 115 n. 1, III 175 n. 4
XII 5, 739 II 116 n. 2 et 3
XII 5, 912, n. 17 II 213 n. 4
XII 5, 1319 II 116 n. 1
XII 7, 227 II 120 n. 1
XII 7, 235 II 120 n. 7
XII 7, 506 III 19 n. 3
XII 8, 16 III 77 n. 3
XII 8, 277 B, l. 18 II 62 n. 2
XII 8, 277 E, l. 97 II 62 n. 3
XII 8, 277 F, l. 128 II 62 n. 4
XII 8, 353, l. 34 II 62 n. 5
XII, suppl. 22 III 98 n. 2
XII, Suppl. 365 II 62 n. 7
XII, suppl. 408 II 199 n. 1
XIV, 719 II 193 n. 5
XIV, 1006 II 81 n. 2, II 113 n. 4
XIV, 1084 III 215 n. 4, III 157 n. 1
XIV, 1782 III 212 n. 5
XIV, 1488 III 212 n. 5

IGLS
III, 1, 1144 III 123 n. 6
IV, 1261 III 124 n. 2, 196 n. 1
IV, 1263 III 125 n. 2
IV, 1309 III 126 n. 1

IGR
I, 817 II 70 n. 1, III 8 n. 8
IV, 415 III 97 n. 2, 152 n. 5

Inschr. Magnesia
99 III 147 n. 1, 195 n. 2
99, 27-29 III 210 n. 3

Inschr. Milet
I, 7, 200 III 50 n. 3
I, 7, 205a III 52 n. 1
I, 7, 205a-b III 50 n. 3
I, 7, 283 III 50 n. 3

Inschr. Pergamon
336 III 93 n. 4, 177 n. 5, 202 n. 2
337 III 93 n. 3
338 III 97 n. 3, 176 n. 12

Inschr. Priene
37 III 54 n. 2
108 II 122 n. 3
193 III 54 n. 1
194 III 159 n. 1
195 III 37 n. 3, 162 n. 4, 192 n. 1, 238 n. 3
195, 28-30 III 168 n. 2
239 III 59 n. 3
273 II 122 n. 3

Inscr. Thessalonique
4 II 181 n. 1
6 III 229 n. 2
8 II 189 n. 1, 190 n. 3
11-12 III 174 n. 4, 244 n. 4
12 II 188 n. 6
75 II 54 n. 7; 56 n. 2
76 II 54 n. 7 et 8
77 II 54 n. 8, 55 n. 3
78 II 54 n. 8, 55 n. 3
79 II 54 n. 8
80 II 54 n. 8, 55 n. 3
81 II 54 n. 9, III 147 n. 1
82 II 56 n. 5, 57 n. 6 et 7
83 II 54 n. 5, 55 n. 5 et 6, 57 n. 2, 58 n. 4, III 147 n. 5, 150 n. 2
84 II 55 n. 5 et 6, III 147 n. 5
85 II 55 n. 1 et 4; 57 n. 3
86 II 54 n. 7
88 II 185 n. 3
89 II 185 n. 3, 186 n. 1
90 II 186 n. 1, 187 n. 5
91 II 185 n. 3
92 II 185 n. 3
94 II 54 n. 6, 56 n. 2, 59 n. 1
95 II 54 n. 2, 56 n. 4, 57 n. 1, III 147 n. 5
96 II 54 n. 6, 56 n. 4, III 147 n. 5
97 II 54 n. 4 et 6, 56 n. 6
98 II 54 n. 6, 56 n. 7, 113 n. 4
99 II 54 n. 6, 56 n. 3, 57 n. 7
100 II 154 n. 2, 186 n. 2, III 207 n. 4
101 II 186 n. 2, 187 n. 4, III 207

n. 4
102 II 182 n. 3
103 II 182 n. 4
104 II 185 n. 3, 186 n. 1, 187 n. 2
105 II 186 n. 1, 188 n. 5
107 II 55 n. 2 et 9, III 174 n. 3
108 II 54 n. 2, 55 n. 2, III 56 n. 5, 237 n. 4
108, l. 3 II 54 n. 3
109 II 55 n. 2, 5 et 7, 57 n. 4, III 147 n. 5
110 III 148 n. 1
111 II 182 n. 2
112 II 56 n. 1, 186 n. 4
114 II 184 n. 2, III 159 n. 3, 202 n. 1
115 II 186 n. 1, III 159 n. 3
116 II 55 n. 5
118 II 182 n. 1, III 159 n. 3
119 II 186 n. 2, III 207 n. 4
120 II 184 n. 1, 185 n. 3, 186 n. 1
121 II 185 n. 3
192 II 182 n. 5, III 178 n. 1, 182 n. 1, 209 n. 3, 211 n. 5
220 III 159 n. 3
254 II 188 n. 7
255 II 57 n. 7
257 II 187 n. 3
258 III 177 n. 3
259 II 183 n. 3
Inv. Kallistratos
A, II, 109 II 97 n. 6
A, II, 129-130 II 107 n. 4
A, II, 155-156 II 108 n. 5, III 176, I n. 10, 177 n. 2
A, II, 158 II 112 n. 3
B, I, 5-6 II 110 n. 10
B, I, 15 II 93 n. 3
B, I, 15-17 II 110 n. 5, III 77 n. 6
B, I, 17-19 II 106 n. 4, III 211 n. 3
B, I, 25-26 II 110 n. 5, III 77 n. 6
B, I, 33 II 112 n. 3
B, I, 34-36 II 93 n. 3
B, I, 38-39 II 106 n. 4
B, I, 43-44 II 93 n. 2
B, I, 44-45 II 93 n. 2
B, I, 52 II 97 n. 3
B, I, 53-54 II 13 n. 6
Inv. Métrophanès
A, 51 III 221 n. 5
A, 51-52 II 106 n. 6
A, 52-53 II 107 n. 1
A, 58-59 II 106 n. 7
A, 63-64 II 106 n. 7
A, 71-72 II 107 n. 3
Ios
2a-b I 139 n. 1
4-7 III 273 n. 6
5-6 III 228 n. 2
7-8 II 81 n. 6
8 II 190 n. 3, III 41 n. 2
13 II 188 n. 6, III 174 n. 4
13-15 III 270 n. 7
15 III 42 n. 2
16-17 III 273 n. 6
17 III 261 n. 6
18 III 264 n. 4
19 II 118 n. 1, III 110 n. 1, 257 n. 2
19-21 III 264 n. 4
23 III 244 n. 4, 281 n. 5
25-26 III 261 n. 6
26-28 III 273 n. 6
Kaibel, *Epigr.*
982 86 n. 3
Anz. Akad. Wien
1954, p. 222-23, n° 4 III 68 n. 1
1954, p. 226-27, n° 7 III 72 n. 1
Kymé
5-7 I 139 n. 1
8-9 I 273 n. 6
9 III 41 n. 2
10 II 81 n. 6
11-12 I 267 n. 7
14 I 261 n. 6
14-15 II 181 n. 1
15-17 I 270 n. 7
17 III 228 n. 2
17-18 I 273 n. 6
18-19 I 261 n. 6
19-20 I 264 n. 4, II 189 n. 1, 190 n. 3, III 42 n. 2
20 sq. III 84 n. 2
20-22 I 264 n. 4

24-25 III 174 n. 4, 244 n. 4, 281 n. 5
24-26 II 188 n. 6
27-28 I 261 n. 6
28-30 I 273 n. 6
30-31 I 274 n. 3
31 I 261 n. 7
33-34 I 273 n. 6, 275 n. 6
34-36 I 275 n. 2
36-37 I 275 n. 2
38-39 I 273 n. 6
39-40 I 270 n. 7, III 15 n. 2
40 I 257 n. 2, III 228 n. 2
41 III 15 n. 2
41-42 I 270 n. 7
42 III 15 n. 2, 228 n. 2
43 I 270 n. 7
43-44 III 278 n. 2
45-46 II 201 n. 2
46 I 257 n. 2, II 118 n. 1, III 15 n. 2
45-47 III 228 n. 2
46-47 I 257 n. 4
48-49 II 116 n. 5
49 I 270 n. 7, III 15 n. 2
49-50 III 245 n. 2

LBW
90 III 196 n. 5
236 III 52 n. 5
395, 17 III 210 n. 4
407 III 38 n. 3
604 III 79 n. 3
620, 8 III 92 n. 5
1143 III 178 n. 3
1527 III 75 n. 5

Madīnet Mādī
I, 1 I 86 n. 4, II 78 n. 2
I, 2 III 110 n. 1, 270 n. 3
I, 3 II 81 n. 2, III 270 n. 5, I 102 n. 4 et 10, III 188 n. 4, 266 n. 4
I, 4-5 131 n. 4
I, 4-7 III 274 n. 7
I, 6 III 273 n. 7
I, 6-7 III 84 n. 2
I, 7 I 102 n. 10
I, 8 I 102 n. 9, III 84 n. 2
I, 9 I 101 n. 8
I, 11-13 I 102 n. 2
I, 14-24 I 103 n. 7, III 14 n. 3
I, 18 II 113 n. 2, III 110 n. 1, 127 n. 2
I, 18-22 III 266 n. 4
I, 19 III 7 n. 3, 109 n. 6
I, 20 132 n. 7, II 70 n. 3
I, 21 II 13 n. 4
I, 23-24 104 n. 1, III 284 n. 1
I, 26 III 109 n. 6
I, 27-28 III 24 n. 3
I, 27-34 II 114 n. 4
I, 29 III 275 n. 1
I, 30 I 103 n. 6
I, 31 I 103 n. 5
I, 32-34 III 227 n. 1, 258 n. 4
I, 36 III 282 n. 2
II, 1 II 81 n. 2
II, 3 III 104 n. 3
II, 7-8 I 103 n. 6, II 114 n. 5
II, 8 III 245 n. 4
II, 15-16 I 103 n. 2, III 42 n. 2
II, 17-18 I 102 n. 2
II, 19 I 102 n. 9
II, 26 I 220 n. 5
II, 27-28 I 105 n. 2
II, 27-30 III 246 n. 2
II, 29 III 110 n. 1
II, 29-30 III 42 n. 2
II, 30 I 103 n. 2, III 36 n. 2, 282 n. 2
III, 1 I 101 n. 2, III 110 n. 1
III, 2 I 102 n. 10, II 169 n. 3, III 114 n. 5, 266 n. 4
III, 2-3 I 101 n. 6
III, 4 II 108 n. 7
III, 6 I 103 n. 1
III, 14 I 220 n. 4
III, 16-18 III 16 n. 1
III, 19 II 81 n. 2, III 110 n. 1
III, 20-24 I 104 n. 3
III, 24 I 102 n. 7
III, 26-27 II 113 n. 2, 175 n. 3, III 275 n. 2
III, 28-29 I 105 n. 1
III, 29 I 220 n. 6
III, 29-30 II 124 n. 2
III, 32 I 220 n. 5
III, 34 I 236 n. 5
IV, 4 I 102 n. 10, III 266 n. 4,

273 n. 7
IV, 37-39 I 101 n. 1
MDAIA
1886, p. 125-26, n° 170 III 167 n. 3
1890, p. 276, n° 23 III 38 n. 4
1896, p. 112-13 III 97 n. 2
1908, p. 156 III 82 n. 5
MUB
1942-43, p. 89-101, n° 12 III 124 n. 1
Μουσ. και Βιβλ
1875/6, p. 31, n° ρλβ’ III 75 n. 6
1880, p. 216, n° τοη’ III 72 n. 2
T. D. Neroutsos, *L'ancienne Alexandrie*
p. 94 n° 5 III 212 n. 5
OGIS
6 I 125 n. 5
16 I 35 n. 6, 50 n. 4
21 I 111 n. 3
31 I 35 n. 6
52 I 140 n. 1
54 I 74 n. 4, III 49 n. 3
56 I 32 n. 1, 37 n. 1, 163 n. 2, 232 n. 4
56, 17 I 207 n. 1
56, 36 I 218 n. 1
56, 37 II 172 n. 4, III 241 n. 4
56, 49 I 112 n. 1
56, 49-52 III 229 n. 2
56, 51 sq. II 26 n. 7
56, 52 II 58 n. 2
56, 64 I 233 n. 1
60 I 37 n. 1, 112 n. 1
61 I 37 n. 2
82 I 62 n. 3, 147 n. 6
87 I 99 n. 2
89 I 62 n. 3, 145 n. 3
90 I 32 n. 2, 53 n. 2, 163 n. 2
90, 50 I 218 n. 2
92 I 79 n. 2, 100 n. 1, 122 n. 4, 136 n. 5
97 I 60 n. 2, 73 n. 2, 114 n. 3, 181 n. 3 et 5
107 I 79 n. 3, 159 n. 3
119 II 80 n. 4
121 I 154 n. 4
122 I 154 n. 4
175 I 77 n. 3, 129 n. 3 et 4
177 I 129 n. 1, 174 n. 4
178, 2 I 55 n. 6
214, 38 II 84 n. 2
332 III 196 n. 4
661 I 84 n. 1
739 I 41 n. 4
741 I 79 n. 5, 100 n. 3
754 III 10 n. 4
761 I 117 n. 2, 120 n. 11
P. Perdrizet-G. Lefebvre, *Les Graffites grecs du Memnonion d'Abydos*
p. 13, n° 74 I 141 n. 4
p. 35, n° 181 I 141 n. 1
p. 41, n° 215 I 141 n. 2
p. 58, n° 311 I 141 n. 3, 175 n. 5
p. 77, n° 419 I 141 n. 3
p. 98, n° 535 I 141 n. 1
p. 105, n° 583 I 141 n. 3
A. Rehm, *Didyma*
II, 134 III 50 n. 2
II, 424 III 49 n. 6
REG
1957, p. 368-71 III 219 n. 4
Rev. Bibl.
1969, p. 92-94 III 133 n. 3
Rev. Phil.
1930, p. 49, n. XXIX III 70 n. 1
Rh. Mus.
1866, p. 368, n° 114 III 52 n. 6
P. Roussel, *Cultes égyptiens à Délos*
1 II 92 n. 3, 101 n. 3, 102 n. 1
2b III 176 n. 10, III 182 n. 5
2,e, f II 97 n. 1, 101 n. 4, 108 n. 1
3 II 112 n. 2, III 176 n. 10, 275 n. 7
4 II 109 n. 3, 110 n. 4, 112 n. 2, III 16 n. 1, 275 n. 7
5 II 112 n. 2, III 275 n. 7
6 II 51 n. 1, 97 n. 1
7 II 97 n. 1, III 107 n. 1
11 II 97 n. 2, 110 n. 8
12 II 110 n. 11
14 II 91 n. 1
15 et 15 bis II 102 n. 2, 110 n. 1, 112 n. 8, 113 n. 4, III 138 n. 3, 140 n. 6
16 et 16 bis II 97 n. 3, 102 n. 2 et 3, 111 n. 8, III 187 n. 5, 283

n. 1
17 II 97 n. 5
18 II 97 n. 3, 110 n. 3 et 6
20 II 101 n. 4, 108 n. 3, III 38 n. 1, 178 n. 5, 182 n. 1, 211 n. 2
21 II 108 n. 3, III 30 n. 4, 175 n. 2, 176 n. 6 et 10, 183 n. 1
25 II 108 n. 3, III 38 n. 2, 178 n. 6
26 II 108 n. 2, 108 n. 3, 109 n. 1
27 II 108 n. 2, 108 n. 3, 109 n. 1
28 II 97 n. 2, III 38 n. 2
28b II 89 n. 1, III 107 n. 3
29 II 89 n. 3, 97 n. 2
29 bis et ter II 97 n. 2
33 109 n. 2
34 II 111 n. 6
36 II 104 n. 1, 111 n. 1
37 II 110 n. 9
41 II 108 n. 5, III 176 n. 10
42 II 108 n. 5, III 176 n. 10
44 II 97 n. 2, 110 n. 3, 153 n. 1
45 à 47 II 108 n. 5
48 II 109 n. 4
49 II 109 n. 3, 110 n. 2, 114 n. 1, 187 n. 6
50 II 112 n. 3, III 188 n. 6, 191 n. 6
50a III 268 n. 2
51 II 108 n. 4
53 II 97 n. 1
54 II 65 n. 4, 97 n. 2
56 II 97 n. 2
57 II 97 n. 1, III 107 n. 1
58 et 58 bis II 97 n. 1, 110 n. 5
60 II 51 n. 3, 103 n. 3, III 155 n. 1
63 II 111 n. 6
64 II 103 n. 5
65 II 93 n. 5
66 II 103 n. 5, III 156 n. 2
67 II 97 n. 3
68 et 68 bis II 97 n. 3
69 II 94 n. 6, 97 n. 3, 110 n. 11
71 II 97 n. 5
72 II 97 n. 4, 110 n. 6, 113 n. 5, III 30 n. 2, 214 n. 1, 257 n. 6
73 II 93 n. 6, III 147 n. 3
74 II 94 n. 1
75 II 97 n. 4, III 44 n. 2
76 II 94 n. 2
80 II 94 n. 3, 109 n. 5
81 II 97 n. 5, 109 n. 5
82 II 97 n. 5, 112 n. 3, 163 n. 1, III 127 n. 1, 268 n. 2
83 II 98 n. 1
84 II 103 n. 5
85 II 97 n. 3
86 II 94 n. 4
90 II 94 n. 7
92 II 98 n. 2
94 II 98 n. 2
95 I 236 n. 4
96 II 98 n. 1
97 II 94 n. 8
99 II 106 n. 3, 113 n. 3 et 4
105 I 236 n. 4
108 II 94 n. 9, 95 n. 1
109 II 97 n. 5
110 II 111 n. 4
112 II 94 n. 10, III 144 n. 1
113 II 94 n. 11, 105 n. 4
117 I 19 n. 4, II 112 n. 4, III 97 n. 1
119-120 II 81 n. 3, 97 n. 5, 103 n. 4, III 155 n. 5, 271 n. 5
121 II 112 n. 2, III 275 n. 7
122 I 19 n. 4, 111 n. 6, II 51 n. 3, 97 n. 4, 112 n. 4, III 53 n. 3, 97 n. 1
123 II 103 n. 5
124 II 112 n. 6, 162 n. 2, III 259 n. 1
126a et b II 98 n. 2
127-128 II 111 n. 1
129 II 98 n. 2, 111 n. 5
130 II 98 n. 1, III 186 n. 2
131 et 131 bis II 97 n. 5, III 186 n. 2
133b II 98 n. 2
133c II 97 n. 5
133d II 97 n. 5
133f II 97 n. 3
133g II 97 n. 3
134 II 111 n. 5
135 II 95 n. 5, 98 n. 2, III 144 n. 1
136 II 95 n. 5

138 II 94 n. 12, 112 n. 7, III 274 n. 4
139 et 140 II 112 n. 7, III 274 n. 4
141 III 144 n. 1
142 II 111 n. 10
143 II 97 n. 6, 109 n. 5
144 II 94 n. 5
146 II 95 n. 5, 98 n. 1, 132 n. 3
147 II 95 n. 5, 98 n. 2, 113 n. 5
148 II 95 n. 5, 97 n. 6, 111 n. 5
151-154 II 94 n. 5, 163 n. 1
152 II 98 n. 1
153 II 111 n. 5, III 214 n. 2, 227 n. 3
154 II 98 n. 2
156 II 95 n. 5, 97 n. 4, 98 n. 1, 110 n. 4, 184 n. 2, III 144 n. 1
157 II 109 n. 4
158 II 95 n. 5, 98 n. 1
160 II 94 n. 14, 104 n. 5
161 II 104 n. 5, 112 n. 8, 163 n. 1, III 97 n. 1
162 II 13 n. 4, 98 n. 2, 104 n. 5, 112 n. 4 et 8
163 II 104 n. 3 et 5
164 II 104 n. 3 et 5, 108 n. 4
165 II 104 n. 5
166 II 111 n. 4
168, 23 II 97 n. 3, 97 n. 5, 98 n. 1
169 II 103 n. 5
170 II 95 n. 5, 104 n. 4
171 II 110 n. 9
172 II 94 n. 5
173 II 95 n. 5
175a, b, c II 98 n. 1 et 3
175c, a, l. 11 II 97 n. 6
175c, a, l. 12 II 95 n. 5
175c, b, l. 7, 22, 27 II 104 n. 8, III 165 n. 1
175c, b, l. 10 II 103 n. 5, III 165 n. 3
175c, b, l. 17 II 97 n. 4, III 32 n. 4
176b, l. 11 II 97 n. 5, 98 n. 1
177 II 98 n. 1
177a, 113 II 107 n. 2
178 II 98 n. 1
179 II 111 n. 1
181 I 19 n. 4, II 112 n. 4, III 97 n. 1, 273 n. 3
182 II 95 n. 5, 98 n. 5, III 160 n. 1
183 II 95 n. 5, 97 n. 5, 98 n. 4
184 II 97 n. 3
185 II 95 n. 5, 99 n. 1
186a II 98 n. 2
187 II 111 n. 5
189 II 97 n. 5, 113 n. 4, 187 n. 4
190 II 111 n. 5
191 II 110 n. 3
192 II 97 n. 5
193 II 97 n. 4
194 II 13 n. 4, 110 n. 7, 112 n. 8, 113 n. 4 et 5, 114 n. 1, 163 n. 1, III 127 n. 1, 262 n. 3
199 II 109 n. 4
200 II 110 n. 10, 111 n. 5, III 41 n. 2, 241 n. 3, 264 n. 3
201 II 103 n. 5, 110 n. 10, III 41 n. 2, 241 n. 3, 264 n. 3
204 II 111 n. 2
205 II 111 n. 2
206 II 111 n. 3, 153 n. 1
210 II 103 n. 5
215 III 195 n. 3
220 III 202 n. 3

SB

329 I 130 n. 1
601 I 35 n. 5
602 I 35 n. 5
2136 I 59 n. 2, 110 n. 4, II 114 n. 3
2215 III 23 n. 3
2596 I 137 n. 5
4209 I 129 n. 2
4211 I 129 n. 5, 181 n. 5
5863 I 59 n. 1, 99 n. 1, 114 n. 2, II 13 n. 4, 114 n. 3
6152 I 130 n. 2
6236 I 131 n. 2
7306 I 146 n. 2
8036 I 79 n. 4, 144 n. 3
8127 I 134 n. 3
8128 I 134 n. 3
8129 I 134 n. 4
8331 I 44 n. 3

- 8456 I 100 n. 3
- 9299 I 57 n. 1
- *Sardis, Greek and Latin Inscr.*
  - I, p. 16, n° 8 III 79 n. 4
  - I, p. 62, n° 46 III 79 n. 4
  - I, p. 120, n° 34 III 79 n. 4
- *SEG*
  - I, 330 II 204 n. 3
  - III, 185 II 5 n. 3
  - III, 216 II 5 n. 3
  - VI, 571 III 9 n. 7
  - VI, 814 III 122 n. 1
  - VII, 15 I 174 n. 6
  - VII, 456 III 126 n. 4
  - VIII, 9 III 133 n. 3
  - VIII, 91 III 133 n. 3
  - VIII, 538 I 91 n. 3
  - VIII, 552 I 175 n. 4
  - IX, 829 III 212 n. 5
  - XI, 585 II 166 n. 1
  - XI, 598 II 166 n. 1
  - XI, 1131 II 165 n. 6
  - XII, 119, 42 II 150 n. 9
  - XII, 120, 8 II 150 n. 10
  - XII, 120, 17 II 150 n. 9
  - XII, 120, 90 II 150 n. 8
  - XII, 120, 102 II 150 n. 9
  - XII, 120, 103 II 150 n. 9
  - XII, 120, 109 II 150 n. 9
  - XII, 120, 114 II 150 n. 10
  - XII, 120, 130 II 150 n. 7
  - XII, 123, 58 II 150 n. 10
  - XII, 123, 79 II 150 n. 9
  - XII, 123, 99 II 150 n. 9
  - XII, 123, 100 II 150 n. 9
  - XII, 140, 19 II 150 n. 9
  - XII, 209 II 150 n. 2
  - XII, 223, 112 II 150 n. 8
  - XII, 530 III 10 n. 4
  - XIII, 51 II 150 n. 10
  - XIII, 86 II 150 n. 4
  - XIII, 160 II 150 n. 5
  - XIII, 219 II 150 n. 8
  - XIV, 92, 35 II 150 n. 9
  - XIV, 262 II 150 n. 2
  - XIV, 680 III 44 n. 1
  - XIV, 708 III 44 n. 1
  - XVI, 415 II 205 n. 3
  - XVI, 452 II 105 n. 2, III 151 n. 3
  - XVI, 453 III 151 n. 3
  - XVI, 454 III 151 n. 3
  - XVI, 844 III 133 n. 3
  - XVI, 845 III 133 n. 3
  - XVI, 860 39 n. 4
  - XVII, 382 III 77 n. 3
  - XVII, 605 III 127 n. 5
  - XVIII, 20 II 6 n. 3
  - XVIII, 450 III 40 n. 1
- *SEG*
  - XVIII, 636 I 59 n. 1, 60 n. 1
  - XIX, 108, V, 109 II 6 n. 5
  - XIX, 245 II 150 n. 3 et 6
  - XIX, 272 II 150 n. 10, 151 n. 1 et 2
  - XIX, 335 III 211 n. 7
  - XIX, 366g II 36 n. 4
  - XIX, 369c II 36 n. 4
  - XIX, 369s II 36 n. 4
  - XIX, 371a II 36 n. 4
  - XX, 356 III 126 n. 4
  - XX, 447c III 133 n. 3
  - XX, 494 III 133 n. 4
  - XX, 496 I 39 n. 5
- *Syria*
  - 1968, p. 360, no 26 III 126 n. 5
- *TAM*
  - II, 677 III 240 n. 3
  - II, 679 III 240 n. 3
- Vidman, *Sylloge*
  - 1 II 4 n. 5
  - 2 II 7 n. 1, III 240 n. 2
  - 4 II 9 n. 4
  - 5 II 10 n. 1
  - 6 I 19 n. 4, II 11 n. 4, III 97 n. 1, 144 n. 3
  - 7 II 180 n. 1
  - 8 II 15 n. 3
  - 11 II 133 n. 3
  - 13 II 146 n. 3
  - 14 II 138 n. 1, III 204 n. 4, 206 n. 1, 240 n. 14
  - 15 II 137 n. 2
  - 16 II 134 n. 4, 146 n. 3, III 56 n. 2, 63 n. 5, 144 n. 7, 153 n. 2, 165 n. 2
  - 17 II 135 n. 2, III 144 n. 7, 153 n. 2, 259 n. 6

18 II 145 n. 1
19 II 134 n. 2, III 144 n. 5, 153 n. 2
20 II 134 n. 1, III 164 n. 2
21 II 140 n. 3
22 II 140 n. 4
23 II 145 n. 3
24 II 145 n. 2
25 II 141 n. 3, III 153 n. 2
26 II 142 n. 3
27 II 141 n. 1, III 153 n. 2
28 II 141 n. 2, III 207 n. 4
30 II 141 n. 4, III 162 n. 1
32 II 142 n. 3
33 II 142 n. 3
33a II 14 n. 2, 132 n. 2, III 158 n. 2, 160 n. 2
33b II p. 142 n. 2
34 II 118 n. 1, 158 n. 1, III 98 n. 5
34a II 18 n. 3
35 II 18 n. 5
36 II 19 n. 3
37 II 19 n. 3
38 III 206 n. 3, 262 n. 6
39 II 19 n. 1
41 II 19 n. 4
41a II 161 n. 2
42 II 45 n. 4, III 152 n. 4, 166 n. 7, 190 n. 4
43 II 20 n. 2
47 II 21 n. 1
48 II 37 n. 1, III 239 n. 4
50 II 38 n. 6
51 II 38 n. 1
52 II 38 n. 5, 170 n. 5, III 63 n. 4, 167 n. 2
53 II 36 n. 2
54 II 36 n. 1 et 5, 170 n. 2
55 II 35 n. 3
57 II 30 n. 2
58 II 30 n. 2
59 III 142 n. 3
61 II 168 n. 1
62 II 168 n. 2, III 63 n. 4, 143 n. 7
63 II 171 n. 2
64 II 40 n. 3
66 II 41 n. 3
67 III 241 n. 2
72 II 46 n. 2
73 II 23 n. 2
74 II 24 n. 6
75 I 236 n. 4, II 25 n. 1, III 176 n. 7
76 II 26 n. 1
77 II 26 n. 1
78 II 23 n. 5
79 II 27 n. 3
80 II 26 n. 3, III 177 n. 6
81 II 26 n. 3, III 177 n. 6
82 II 26 n. 2, III 177 n. 6, 221 n. 7
83a II 28 n. 1
84 II 28 n. 2
85 II 28 n. 1
86 II 28 n. 1
87 II 28 n. 1
88 II 153 n. 3, III 63 n. 3, 260 n. 1
89 II 179 n. 2
90 II 45 n. 2, III 162 n. 3, 177 n. 1
91 II 46 n. 1
92 II 180 n. 4
93 II 47 n. 1
95 II 50 n. 3
96 II 52 n. 1
97 II 52 n. 3, 179 n. 3
98 II 52 n. 2
99 II 179 n. 4
100 II 49 n. 2
101 II 48 n. 2
102 II 47 n. 4, 143 n. 1
103 II 143 n. 1
104 II 47 n. 2
105 II 47 n. 3
106 II 53 n. 3
107 II 190 n. 1, III 148 n. 3, 221 n. 2
108 II 59 n. 2
109 II 183 n. 4, III 63 n. 4, 211 n. 6
112 II 60 n. 2
113 II 60 n. 3
114 II 61 n. 1
115 II 195 n. 4
116 II 193 n. 5

117 II 193 n. 4
118 II 195 n. 6
119 II 197 n. 5
120 II 192 n. 3, III 37 n. 3, 150 n. 3, 210 n. 4
121 II 191 n. 2
122 II 193 n. 4, 195 n. 7, III 178 n. 11
123 III 178 n. 1
124 II 191 n. 3, III 178 n. 1
125 II 196 n. 1
126 II 196 n. 1
127 II 64 n. 1
128 II 63 n. 3
129 II 64 n. 5
130 II 200 n. 2
131 II 66 n. 2
131a II 65 n. 5
132 II 66 n. 2
133 II 205 n. 1, III 143 n. 2
134 II 205 n. 2
135 II 123 n. 1
143 II 119 n. 1, III 259 n. 1
144 II 119 n. 2, III 259 n. 1
144a II 119 n. 4
145 III 239 n. 4
146 II 120 n. 4
147 III 239 n. 4
149 II 122 n. 4
150 II 122 n. 5
151 II 118 n. 3
152 II 118 n. 2
154 II 200 n. 4, 212 n. 4, III 224 n. 4
155 II 212 n. 6
156 III 213 n. 3
157 II 212 n. 1
158 III 236 n. 4
162 II 79 n. 3
163 II 79 n. 2
171 II 191 n. 2
172 II 208 n. 1
173 III 22 n. 3, 42 n. 3, 166 n. 2
174 III 22 n. 1
175 III 22 n. 2, 148 n. 4
176 III 22 n. 5
177 III 23 n. 1
178 III 23 n. 2
179 III 32 n. 4
180 III 23 n. 3
195 III 27 n. 3
196 III 27 n. 2
197 III 27 n. 4, 175 n. 6
198 III 207 n. 2, 214 n. 1, 257 n. 6
199 III 27 n. 5
200 III 152 n. 2
203 III 25 n. 3
204 III 25 n. 3
206 III 25 n. 3
208 III 26 n. 1
220 III 25 n. 4
236 III 26 n. 3, 182 n. 2
237 II 200 n. 4, III 26 n. 4
238-239 III 25 n. 5, 182 n. 2
240 III 26 n. 2
241 III 27 n. 7
242 III 27 n. 7
243 III 27 n. 7
244 III 29 n. 3
245 III 29 n. 3
246 III 29 n. 4
247 III 30 n. 1, 161 n. 3
248 III 30 n. 3, 176 n. 4
249 III 31 n. 2, 143 n. 4, 185 n. 2
250 III 31 n. 3, 176 n. 3, 183 n. 4
251 III 31 n. 1, 175 n. 9
252 III 65 n. 5, 196 n. 2
253 III 61 n. 4
254 III 63 n. 2, 173 n. 3
255 III 61 n. 2
256 III 77 n. 3
257 III 77 n. 4
259 II, p. 118 n. 1, III 98 n. 5
260 III 166 n. 9
261 II 162 n. 2, III 99 n. 1, 207 n. 2, 214 n. 1, 259 n. 7
262 III 239 n. 4
263 II 61 n. 3
264 II 61 n. 2, III 148 n. 1, 166 n. 8
265 III 175 n. 3
268 III 32 n. 3
269 III 34 n. 2
271 III 34 n. 3
272 III 35 n. 1
273 III 36 n. 1
274 II 118 n. 1, III 40 n. 3, 200

n. 2
274a III 39 n. 2, 140 n. 5, 161 n. 3, 198 n. 1
275 III 37 n. 2
276 III 37 n. 1, 143 n. 3
277 III 38 n. 3, 161 n. 1
278 III 39 n. 1
279 III 43 n. 3
280 III 43 n. 1, 227 n. 2
281 III 43 n. 1
282 III 43 n. 1
284 III 44 n. 2
285 III 53 n. 4, 178 n. 4
291 III 56 n. 2, 149 n. 2
292 III 58 n. 3
294 III 65 n. 2
295 III 79 n. 3, 172 n. 2, 178 n. 9
296 III 67 n. 3
297 III 68 n. 1
299 III 69 n. 2, 153 n. 3
300 III 70 n. 1
301 III 70 n. 4
302 III 70 n. 2, 177 n. 8
303 III 69 n. 2
304 III 71 n. 2
305 III 73 n. 4, 176 n. 5
306 III 58 n. 1, 74 n. 2, 169 n. 1, 274 n. 5
307 III 80 n. 2, 176 n. 11
308 III 85 n. 4
309 III 86 n. 3, 224 n. 2
310 III 86 n. 2, 207 n. 4
311 III 45 n. 5, 143 n. 5, 185 n. 2
313 III 63 n. 4, 157 n. 7
315 III 97 n. 3, 157 n. 10
315a III 93 n. 1, 108 n. 2, 224 n. 4
316 III 100 n. 3
317 III 104 n. 1
318 III 101 n. 1, 176 n. 13
319 III 101 n. 1, 176 n. 13
320 III 101 n. 3
321 III 101 n. 4
323 III 102 n. 1
324 67 n. 1, II 26 n. 4, III 152 n. 3, 223 n. 3, 236 n. 4
325 III 109 n. 4, 277 n. 2
326 III 101 n. 2, 172 n. 3, 178 n. 7 et 10, 180 n. 2
327 II 112 n. 5, 224 n. 4
328 II 200 n. 4
329 III 114 n. 4
330 III 114 n. 5 143 n. 8, 166 n. 10
332 III 15 n. 4
334 III 14 n. 4
335 III 14 n. 4
337 III 16 n. 2, 259 n. 2
338 III 9 n. 6
340 II 190 n. 2, III 9 n. 6
341 III 9 n. 6
342 III 6 n. 6, 143 n. 6
343 III 6 n. 5
344 III 6 n. 5
345 III 5 n. 3
346 III 6 n. 3
347 III 6 n. 3, 152 n. 6
348 III 5 n. 6
350 III 9 n. 1, 198 n. 5, 220 n. 1
351 III 13 n. 4, 277 n. 2
352 III 120 n. 3
352a III 122 n. 2
353 III 122 n. 3, 208 n. 6
353a III 122 n. 3, 208 n. 6
354 III 120 n. 5
355 III 120 n. 5
355a III 224 n. 4
357 III 159 n. 4
359 III 128 n. 2
360 III 127 n. 6
361 III 128 n. 1
361a III 133 n. 1
363 III 126 n. 3
364 III 129 n. 1
365 III 134 n. 3
366 II 138 n. 5, III 14 n. 4, 134 n. 1
367 III 134 n. 2
368 III 134 n. 5
375 III 162 n. 3
383 III 151 n. 2
384 III 151 n. 2
392 III 171 n. 3
400 III 157 n. 2
412 II 20 n. 4
433 III 114 n. 5, 157 n. 2
459-463 II 138 n. 4

467 III 268 n. 4
469 III 268 n. 4
502 III 59 n. 2, 284 n. 2
505 III 14 n. 1
543 III 268 n. 4
556 III 162 n. 3
557 III 268 n. 4
564 II 142 n. 1
579 III 268 n. 4
580 III 268 n. 4
622 III 157 n. 2
633 III 268 n. 4
639 III 14 n. 1
644 III 157 n. 2
656 III 14 n. 1
692 III 14 n. 1
698 III 14 n. 1
703 II 70 n. 2
704 II 66 n. 3, III 237 n. 1
705 II 68 n. 1
706 II 68 n. 2
707 II 202 n. 2
708 II 202 n. 4
709 III 157 n. 2, 177 n. 7, 224 n. 3
712 II 69 n. 3
720 II 101 n. 5
721 III 14 n. 1
726 III 157 n. 2
749 III 14 n. 1
757 III 5 n. 6
758 III 244 n. 2
777 III 157 n. 2
778 II 138 n. 4
789 II 188 n. 1
790 II 188 n. 1
803 II 216 n. 2
808 III 14 n. 1
U. Wilcken, *Chrest.*
I, 109 I 39 n. 3